

科学論・科学技術社会論の視点を「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」に  
適用する——小西甚一を援用し，見えてくる文化受容の「漢文方式」から「資格（英語・  
博士号）方式」への転換 その四

草 薙 太 郎

## 科学論・科学技術社会論の視点を「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」に適用する——小西甚一を援用し、見えてくる文化受容の「漢文方式」から「資格（英語・博士号）方式」への転換 その四

草 薙 太 郎

本稿は全体として以下の構成を持つ論文シリーズの一部である。

1. はじめに
  - 1-1 考察の主題と先行研究
  - 1-2 「技術官僚モデル」が当てはまる先行研究
  - 1-3 「技術官僚モデル」と「モード論」の関係を検討して今後の日本の文化受容のあり方を予測する
  - 1-4 「モード論」, 「技術官僚モデル」, 文化の授受方式の図式化
  - 1-5 中国, 韓国に比べ日本が近代化で先んじた理由を図式で説明
  - 1-6 「文学研究」を「科学」にするため「いわゆるいいがたきもの」の排除
  - 1-7 「科学」であろうとする「文学研究」が関連する「倫理」を中心にした様々な観点
    - 1-7-(a) アメリカのミクロ倫理
    - 1-7-(b) 日本のメソ倫理
    - 1-7-(c) 西欧のマクロ倫理
    - 1-7-(d) メタ倫理
    - 1-7-(e) 多文化主義と「テロ対策」が行動主義的政治哲学へ
2. 科学論・科学技術社会論の視点での「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」の分類と考察
  - 2-1 「技術官僚モデル」から「モード論」へ
    - 2-1-(a) 「技術官僚」の教養が「モード論」で崩壊
    - 2-1-(b) 「モード論」で歴史感覚が崩壊
    - 2-1-(c) 文化の数理性, 音楽性追求が「知的財産」問題に
    - 2-1-(d) 西欧文化のマイノリティー迫害告発（多文化主義への底流）
    - 2-1-(e) 多文化主義, 文化的唯物論視点での「シェイクスピア現象」論
    - 2-1-(f) 「調査的面接法」による「シェイクスピア現象」研究
    - 2-1-(g) ホモセクシュアルが照射する「技術官僚モデル」から「モード論」への動き

2-2. 「技術官僚モデル」と「モード論」の共通項探究

2-2-(a) アングロサクソニズムについて

2-2-(b) 大陸西欧文化について

2-2-(c) キリスト教について

2-3. 科学技術社会論の「シェイクスピア現象」への適用

2-3-(a) 女性学傾向の社会論

2-3-(b) (科学技術) 社会論

2-3-(c) 政治学 (法学) 傾向の社会論

3. 終わりに

以上のうち以下を本稿に収録してある。

2-1-(f) 「調査的面接法」による「シェイクスピア現象」研究

2-1-(g) ホモセクシュアルが照射する「技術官僚モデル」から「モード論」への動き

2-1-(f) 「調査的面接法」による「シェイクスピア現象」研究

アメリカのシェイクスピア研究が行動主義的であることは、科学技術社会論でいう「調査的面接法 (Interview)」 「モード論 (mode1/mode2)」 と関わることを説明しておきたい。

まず米国シェイクスピア研究学位論文に、チャールトン・ヘストンが監督・脚本・主演をこなした映画「アントニーとクレオパトラ」についてクレオパトラの演じにくさを語ったことをテーマにしたもの<sup>1</sup>がある。著名な俳優のインタビューが研究になるとすれば、「調査的面接法」による研究になる。面接者が直接対象者に会い、双方向のコミュニケーションをしながらデータを収集することになるので、予想しなかった新たな洞察が得られることがある<sup>2</sup>とされる。また最近の手のしぐさ、手足切断など演技重視でシェイクスピア作品論を再構築した論考<sup>3</sup>も同傾向のものといえよう。

シェイクスピア作品の男性の役を女優がやることを問題にした論考<sup>4</sup>がある。フェミニズムではなくシェイクスピア作品解釈を豊かにする実験だという。まず、これが本当に「アメリカ

---

1 Soughers, Leslie A., *Immortal Longings Voluntary Death in Antony and Cleopatra*, (1995). MF||189||13 (富山大学図書館請求番号, 以下同様)

2 藤垣裕子編, 『科学技術社会論の技法』, (東京大学出版会, 2005), p.269.

3 Lin, Erika T., *Performance matters: Culture and theatrical signification in the early English public playhouses (William Shakespeare)*, (2004). CR||306||1

4 Klett, Elizabeth Theo, *Re-producing Shakespeare, engendering anxiety: Women's cross-gender performance and British national identity (William Shakespeare)*, (2003). CR||291||1

の」学位論文かどうかは疑問が残る。アメリカの大学で学位を取ったからということはさておき、往年の名優が実績を残した男性の役を女優が汚すといったシェイクスピアの普遍性に対する狭量さがクロス・ジェンダー公演へのネガティブな反応にあると見て、これを攻撃する論調は、英国の中流階級の知的な支配への反発の形になっていて、一見アメリカニズムの一環に見える。けれどバーミンガム大学を卒業し、シェイクスピア・インスティテュートで舞台を経験した著者は、現在の著名な演出家や女優が行ったクロス・ジェンダー公演を弁明する形で、その詳細な解釈を解説し、それはそのまま英国のすぐれた学術論文の記述を思わせる。文献とその引用の方式はすべて英国の感覚である。そうした作品解釈の高レベルな記述とは不似合いな記述が英国中流階級の知的支配への攻撃である。イギリスでのクロス・ジェンダーへのネガティブな反応に、過去に女優の登場で舞台が乱れ、英国秩序が乱れるといった論がなされたことを引用しての攻撃である。こうした論述には舞台論として無理が感じられる。むしろ英国演劇はシェイクスピア以来絶えず実験を繰り返してきた実験工房の側面があったことを立証する論文になっていて、ただし、アメリカと違って実験工房には権威を持つリーダーがいることも示しているといえるのではないか。取り上げられた公演はすべて著名な演出家、女優によってリードされたものばかりである。

過去に女優の登場で舞台が乱れ、英国秩序が乱れるといった論がなされたことを引用することが、すでに女優が舞台で活躍して伝統の積み上げもある今日の舞台についての論考に混じり込むことは、舞台論としての整合性には疑問が生じ、論じているのは舞台以外のことではないかと疑われる。しかし、本稿の二番目の論点であるホモセクシュアルとの関係も考慮に入れると、英国の特殊事情として考慮に入れるべき論点が生じる。それは政治と演劇の関係である。

ホモの問題を、プラトニックな友情とソドミーの問題に分け、ベーコンについて、その失脚を狙う告発の材料にもなったことを指摘し、自然科学の論文には自然を人格化した上で、その人格へのサディズムがあるとする。シェイクスピアの『冬物語』では、がっちりした男性が突然嫉妬に狂うということにホモセクシュアルの観点で分析できるものがあるとする。その他ミルトンにまで及ぶ、ホモの観点からの近代文学、近代社会の分析がある。<sup>5</sup>

注目すべきは「ホモ疑惑がベーコン失脚を狙う材料」という点である。この観点で、先に引用した、女優の登場で英国秩序が乱れ、登場後、女優が男性役を演じることで英国秩序が乱れるとすることへの批判的な論文を眺めなおしてみよう。浮き彫りになるのは、英国中流階級の知的支配と深く結びついたホモ、クロス・ジェンダー問題である。

ここで前稿から小西の「文藝研究」と「科学技術社会論」という全く方法論の違うものを比

---

5 Patterson, Steven J., *Pleasure's Likeness, The Politics of Homosexual Friendship in Early Modern England*, (1997). MF||198||1

較考察するために、「接着剤」として導入した佐藤俊樹の二つの著書、『近代・組織・資本主義—日本と西欧における近代の地平—』（1993）と、『桜が創った「日本」』（岩波新書）（2005）を引き続き援用して論を進めたい。まず方法論として観劇・劇制作という「調査的面接法」の性質は佐藤がいう一次モデルの変遷と関わることを、モード論との関係で考えてみたい。

英米の一次モデルに関する佐藤の分析は、佐藤が解説図<sup>6</sup>で示すように、イギリス社会の中心に王がいるけれど、アメリカでは、その王が消えたということである。その意味としては、個人の集団帰属が契約によって自由になる社会になったのがアメリカだということ（イギリスでは神の代理人の任命による王が存在するために、王の支配を否定する自由が制限され、人々が集団帰属について不自由であった疑いがある）になる。

これをシェイクスピア作品で例証すれば、『リア王』という作品全体の構図（「院政」をめぐる議論として日本人には捉えられる）と、『ハムレット』における個人の行動指針などが挙げられる。つまり西欧社会の中で「院政」が認められにくい構図と、社会的地位や立場が曖昧な近代的人格を備えた「個人」の行動指針である。

『リア王』に描かれた、引退して国を分割して娘に譲り、統治のための権力を後継者に譲っても、なお供を引き連れ、前王としての権威を残して君臨したいという構図は、日本では「院政」と呼ばれてひとつの伝統となり、中世から現代社会にも受け継がれ、企業経営から行政機関にまで普及している。家康が將軍職を退いてのち大御所として君臨し、松下幸之助が社長を辞めてのち相談役として君臨するなど、例は数限りない。

それが『リア王』で実現せず、実現しようとした老王が痛ましい悲劇を体験する理由を佐藤の分析で説明してみたい。「西欧中世の場合、社会を代表する身体となる機能は神やその代理人たる教皇の任命による《官職カリスマ》なのに対し、天皇の機能は天皇家という血統に付随する《血縁カリスマ》であった。中世の將軍が皇族か源氏にかぎられていた理由もそこにある。」<sup>7</sup>という佐藤俊樹の分析で説明がつく。

つまり、リア王が国を分割してしまえば、分割されたそれぞれの国に王が誕生し、教皇の任命を得れば誰はばかることのない王権が確立する。そうした《官職カリスマ》である王権に対し、王位を退いた老人には何の勢力を及ぼす論理的根拠もない。強い軍隊を手元において統帥権を維持するといった実力を持たない限り、西欧では「院政」を敷くのは困難である。それが日本で実現するのは天皇の機能は天皇家という血統に付随する《血縁カリスマ》であったことに由来するのではないか。征夷大將軍の職は、一見天皇によって任命される《官職カリスマ》に見える。しかし、実際は徳川家という《血統カリスマ》が認知された色彩が濃厚で、家康と

6 佐藤俊樹、『近代・組織・資本主義—日本と西欧における近代の地平—』, (1993), p.109.

7 佐藤俊樹、『近代・組織・資本主義—日本と西欧における近代の地平—』, (1993), p.246.

いう《血統カリスマ》の創業者は、官職を退いても権威を持ち続ける。同様に、松下幸之助は単なる一企業の初代社長ではなく、企業グループの創業家という《血統カリスマ》を創始した人物として、ほとんど死ぬまでグループに君臨し続けた。

こうした日本のような「院政」が困難であるにしても、では西欧の王が純粋に《官職カリスマ》であって《血統カリスマ》でないかといえば、特に英国の場合、必ずしもそうとは言い切れない。薔薇戦争はヨーク家とランカスター家という、まさに《血統カリスマ》同士による英国の支配権をめぐる争いであった。《血統カリスマ》への要求と《官職カリスマ》の建前の衝突は、親族による王位篡奪問題に見られる。ロビン・フッド伝説ではカリスマ的な王の不在中に悪い弟が支配権を篡奪することが語られ、シェイクスピアの『お気に召すまま』『嵐』でも優れたリーダーが姦計によって放逐され悪い弟に支配権を篡奪されることが語られる。これらは西欧の支配構造の建前が《官職カリスマ》であって《血統カリスマ》でない苦悩を語るものともいえる。《官職カリスマ》としての王の正統性が徹底していれば、どんなに悪い弟であっても、いったん法王によって王に任命された以上、兄である先王に王位復帰の論理的根拠はない。復帰したければ実力で弟を放逐して法王から再び王に任命されればよいだけである。弟と兄の人格を引き比べ、王位継承の是非を問う議論が成立するには、どうしても《血統カリスマ》としての王位を前提にしないではいられない。

つまり《血統カリスマ》としての王位が前提になり、「院政」が認められる社会では、日本史でお馴染みの後鳥羽上皇のように、正式に即位した天皇を凌ぐ権力者が現れ、その個人的な資質の優秀さとともに記憶されることになる。これを西欧に適用して考察してみよう。優れたリーダーをその悪い親族が姦計で放逐した後、優れたリーダーが反撃しようとして、その支配権回復闘争を始めると、現実に見える形でリーダーシップの優劣が競われる。『ハムレット』の世界は、幽霊になった先王による「院政」が敷かれているとも考えられる。日本の「院政」も、形の上では出家した（世俗の世界では存在しないはずの）存在としての先王が権力掌握をする構図なので、『ハムレット』とその意味では構図が変わらない。いずれにせよ、リーダーシップの優劣が問題になることは注目すべきである。建前が《官職カリスマ》である英国では、本当に死んで幽霊にならなければ「院政」を敷けない。しかし、そうした作品が繰り返し上演され議論されるところに、英国社会の「院政」への要求が現れているのではなからうか。

国政では「院政」を認めない風土が西欧社会に行き渡っているにしても、企業ともなれば別である。英米の企業グループで「創業家」という《血統カリスマ》が企業経営に大きな要素として存在する。また「院政」も、大株主という形で可能であるだけでなく、精神的にも、ビル・ゲイツが社長を辞めたとたんマイクロソフト社への影響力を失うとは考えにくい。つまり《血統カリスマ》と《官職カリスマ》を揺れ動く組織運営の在り方が、佐藤が一貫して問題にしている欧米の、特に英米の近代資本主義社会に中世社会から脱皮する要因のひとつとも考えられ

る。そこで注目されるのは、リーダーシップの優劣である。

《血統カリスマ》にせよ、《官職カリスマ》にせよ、そこには個人の資質を超えた、やや非科学的な要素が絡む。これを否定するのが『ハムレット』の中のハムレットが吐く「即応性が肝心」(the readiness is all) (5幕2場)と「(あの世へ) 旅して帰ってきたものはいない (だから天国や地獄の存在は不確かで、死とは未知との遭遇である)」(No traveller returns) (3幕1場)である。リーダーシップを個人の資質とし、宗教ヴィジョンに懐疑を投げかけるとき、《血統カリスマ》も《官職カリスマ》も色あせる。

それこそが英米型資本主義の特徴であって、十分に英米型資本主義になり切れないことで引き起こす中国や北朝鮮の問題点はここにある。中国は徹底した《官職カリスマ》の世界である。ある情勢で支配権を得た王朝は「天命」を根拠とする《官職カリスマ》であって、日本の天皇家のような《血統カリスマ》ではないので、世襲を実行しながら、常に易姓革命に怯える。同様に科挙に合格したことを根拠とする《官職カリスマ》は、どんなに科挙合格の時点で個人としての優れた資質が試された結果であっても、その後身分をかけた資質の評価にさらされることはない。現代でも、中国共産党の幹部になるまでの過程では科挙の現代版のような官僚の出世過程の論理が働き、トップになれば易姓革命の懸念を常に抱かされる。北朝鮮は「建国の英雄神話」と「英雄の世襲」という《官職カリスマ》《血統カリスマ》を複合したものを強行しようとしている。もともとソ連について指摘されていたのは、リーダーシップを個人の資質とし、宗教ヴィジョンに懐疑を投げかけた結果として成就された共産主義革命であったとしても、そのリーダーシップが個人崇拜を生み、その崇拜を軸にしたプロテスタントの変形としての社会主義や共産主義という「宗教的ヴィジョン」に懐疑が許されないとき、革命で倒したはずの王朝が、共産主義という「宗教的ヴィジョン」による王権神授説と赤い貴族の支えの下に復活することになることであった。この「宗教的ヴィジョン」をより普遍性の少ない新興宗教めいたものにして、中国の科挙や易姓革命の考え方を加味し、軍事国家的色彩を強めたのが北朝鮮ではなかろうか。

いずれにしても《官職カリスマ》や《血統カリスマ》を革命によって放逐してしまったら、かえって形を変えた同様のものが復活する。放逐せずに常に懐疑を投げかけるのが英国流の国家システムで、『ハムレット』はそれを表現しているのではないか。それは政治の問題であると同時に科学そのものの問題である。

英米で科学が発達する秘密のひとつに「ハムレット的懐疑主義」を考えることができるのではないか。そして日本では権力の二重構造として批判される「院政」は、《血統カリスマ》と《官職カリスマ》とを揺れ動く形での政治形態で、双方に常に人々が懐疑を投げかけざるを得なくなる「日本的懐疑主義」の源泉になるのではないか。

「ハムレット的懐疑主義」を『ハムレット』から引き出される英国の一次モデルとしてみよ



う。その中でニュートンを始めとする近代科学の「定説」が生み出された。ニュートンが王立協会に君臨し、その後の科学界に《カリスマ》として存在し続けた。生物学的な血統ではなくルーカス講座など英国の特にケンブリッジ大学や王立協会の伝統が生み出す科学者群をニュートンの科学の継承者と考えれば、それは比喩的な意味での《血統カリスマ》である。ニュートンの科学的真理に合致すると認定された各国の科学者群は、ニュートンという神によって任じられる比喩的な意味での《官職カリスマ》ともいえる。ある王を王として認証する神学的な根拠よりは、ある科学者をニュートンの科学が支配する科学界で科学者と認定する方が、考証が厳密であることは言うまでもない。しかし、この考証の正しさが百パーセントでないところに《科学者というカリスマ》が単なる比喩に留まらない面がある。

ここで先述のホモの問題を、ペーコンについて、その失脚を狙う告発の材料にもなったことを指摘し、自然科学の論文には自然を人格化した上で、その人格へのサディズムがあるとする論考に立ち返る。ハムレットが自然科学を踏まえた近代人の典型とする考え方は、英国中流階級の知的支配と結びつく。その「知的支配」という面で、アメリカからはシェイクスピア作品とされるものにペーコンの影を強く感じる。そして、英国中流階級の知的支配と深く結びついたホモ、クロス・ジェンダー問題が想起されるのである。

日本の知識人共同体は常に学閥批判にさらされている。学閥には有力な教授を生む伝統としての比喩的な意味での《血統カリスマ》と、学問とは直接関係のない利権を狙う偏差値競争の結果としての「優秀さ」を学問に応用する比喩的な意味での《官職カリスマ》としての側面がある。しかし、国際競争にさらされ、日本国内の学閥は色あせる傾向にあり、「ハムレット的懷疑主義」を一次モデルとする英米の科学が、国際社会で強力な権威を獲得し、各国の科学者としての比喩的な意味での《血統カリスマ》（オックスブリッジやハーバードといった英米の有力大学の「学閥」）と、比喩的な意味での《官職カリスマ》（英米の科学の認証として『ネイチャー』など権威ある学界誌のお墨付きを得て各国の学界をリードする役割に任じられる）を主導する形になっている。

これは、かつてローマ法王庁と法王庁が主導する神学が西欧の学界をリードすると同時に西欧各国の首長に《官職カリスマ》を付与する機能を有したように、日本の天皇家の《血統カリスマ》にも影響する。「院政」は《血統カリスマ》内部での天皇と上皇の争いであり、事実上皇位を、世襲による自動的な就任ではなく、政治的協議の結果を宣旨などの形で表した上で就任する《官職カリスマ》とする作用がある。さらに出家したはずの人物が世俗の権力を握るという形は、仏教の持つ神秘性を権力に付与すると同時に、逆に仏教への懷疑も醸成し、同時に神道の天皇を、仏教の僧侶のように剃髪した存在が支配することで、仏教と神道を合わせた神秘性の権力への付与がある一方、両者への懷疑も醸成する。ここで仏教と神道の一体感を強調しても、天皇と上皇と、どちらが権力を握るかという闘争状態において《血統カリスマ》



と《官職カリスマ》のせめぎ合いが展開し（《血統》で両者は対等か年長の上皇がやや優位、《官職》で天皇が優位）、仏教と神道の一体感は無効になり、両者の神秘性の陰に隠れた権力のあり方が露わになるのではないか。

実際に承久の乱を起こして武家と戦い、歌人として名を残した後鳥羽上皇に注目すれば、世界でも稀な権力構造である日本の「院政」に、英米型のリーダーシップを見て取ることが出来ると主張すれば、あまりに逆説的過ぎるであろうか。ここで日本にも英米型リーダーシップを見て取ることが可能な面を指摘するのは、後に検討する梅原猛による能楽と権力と男色の関係論が英国演劇をめぐるホモ論に関わるからである。

確かに途上国における宗教的カリスマの影響力が人々の組織への帰属の自由を妨げている。個人の競争によってすぐれたリーダーを選ぶことも妨げられる。英米型の資本主義には組織と個人の分離が不可欠といわれ、今まで《カリスマ》として君臨してきた人物が、組織を離れたとたんに影響力を失う権力構造を、誰しもが広く認める社会の構築が求められる。しかし、それは難しく、その難しさが途上国の資本主義化を困難にする原因ともいわれる。組織を離れても続く《カリスマ》の影響力がある社会では、影響力の支配を受ける側の、より低位の階層の人々にも組織を離れる自由が事実上許されない（つまり影響力を持つ人による支配が終了しない）ことになる。日本では、これを打破する方向を延長し、民主党政権誕生以後、組織と個人の分離は、世襲批判と、いわゆる「実力者」排除によって加速している。

しかし、英米型の資本主義にもうひとつ不可欠なのは、組織と個人の分離とは一見矛盾する、強烈な個人のリーダーシップである。英米型資本主義では、宗教的カリスマも世襲もマイナス評価される代わり、個人同士の競争によって認知された個人の持つ能力はプラスに評価される。資本主義経済の中で組織を成功に導く個人的能力は尊重され、《能力カリスマ》は、むしろ歓迎される。

英米では異なる企業の社長を複数歴任することで、この《能力カリスマ》が磨かれ、強烈な個人のリーダーシップが保持される。日本では、組織と個人の分離が徹底し過ぎると、昨今のリーダーが小粒になったといわれるように、強烈な個人のリーダーシップがかえって失われる。その原因は、日本の企業の場合、会社を転々とするのがメリットになるほどに個人と組織の分離が徹底していないからではないか。組織の手続き論を無視した独裁を強行する人物を組織から追い出しても、組織論の手続きに忠実な小人物の集団が出来上がるだけで、必ずしも英米型資本主義が確立することにはならない。

英米型資本主義とは矛盾するはずの「院政」を敷けるリーダーが、かつては強烈な個人のリーダーシップの象徴であった。松下幸之助がその典型である。「院政」を単なる二重権力構造と見れば、途上国が英米型資本主義に脱皮できない、科学技術社会論でいう「欠如モデル」になる。しかし、「院政」を敷けるリーダーには、敷けないリーダーにはない能力と、能力を支

える哲学があることが多い。幸之助には東京中心で国家主導型の資本主義が主体である日本の状況への批判精神があった。「官」中心ではなく、真に「民」中心にして、税金ではなく寄付の文化による資本主義の確立に力があった。一見英米型資本主義とは矛盾する「院政」を敷きながら、深いところで英米型資本主義の本質と呼応する哲学を持つ人物であったからこそ「院政」を敷けたという逆説を生きたことになる。

比喻ではなく本物の「院政」を敷いた後鳥羽上皇は『新古今和歌集』の編纂に力があった。この意味を小西甚一がいう定家の「紅旗征戎は我が事にあらず」について「中世第三期における逃避精神が価値なきものへの逃避という自虐性を潜めているのに対し、定家の逃避精神は価値あるものへの逃避であった」<sup>8</sup>から読み解くことが出来る。

この一文を書いたとき、小西が意識していたかどうかは定かでないものの、最終的にクーンやポパーについての考察を経て、科学技術社会論に近づく研究者の言説として受け取る必要がある。その上で、先述を繰り返してみよう。英米で科学が発達する秘密のひとつに「ハムレット的懐疑主義」を考えることができるのではないかと指摘し、そして日本では権力の二重構造として批判される「院政」は、《血統カリスマ》と《官職カリスマ》とを揺れ動く形の政治形態で、双方に常に人々が懐疑を投げかけざるを得なくなる「日本的懐疑主義」の源泉になるのではないかと指摘したことである。

《血統カリスマ》にせよ《官職カリスマ》にせよ、政治と宗教が結びつく《カリスマ》が権力の中核にあることは、洋の東西を問わず古代から現代までを貫く普遍的真理である。そこに「懐疑」を投げかけるのは、近代文学の機能であり、近代文学の立場から価値ありと推奨される近代以前の文学の側面と、そのように推奨する推奨者の機能でもある。同時に、同様の「懐疑」を投げかけ、市民革命を経て、宗教に平行して権力を支える《カリスマ》の一部にもなったのが近代科学であった。その意味で、「ハムレット的懐疑主義」と近代科学の一面とは共通する要素がある。

近代文学は権力の《カリスマ》的側面に「懐疑」を投げかけることによって近代科学と結び付く。「ハムレット的懐疑」の場合、原作においてすでに死体の解剖や血液循環説との結び付きが見て取れるにせよ、原作の発表当時『ハムレット』はさして人気演目ではなかった。これを復活させたドライデンは、はっきり理系の学問の重要性を意識して、『嵐』を互いに違う性を知らない男女の無人島での再開という実験劇に書き直し、王立協会の実験とその公開を意識してシェイクスピアを蘇らせた。

ここで「小西甚一は現代日本のドライデン」という仮説を立ててみよう。ドライデンの功績は、誕生のときにはインテリにしか受けなかった『ハムレット』を英国が誇る最高傑作として、

---

8 小西甚一、「日本文学史」,(講談社学術文庫, 1993), p.88.

その作者であるシェイクスピアを国家的詩人に祭り上げる端緒になる主張と実践をしたことであった。そして、上記の分析を応用すれば、ハムレットは「懷疑」によって《血統カリスマ》や《官職カリスマ》を色あせたものにし、《能力カリスマ》を自らのものとしたことではないか。ハムレットに特に能力があって何かを成し遂げた訳ではない。しかし、組織と人を分離した上で、個人の競争によって《能力カリスマ》にいたる英米型近代資本主義社会のリーダーシップの元祖になったとは言えないであろうか。兄を暗殺し兄の妃を自分の妃として王権を確立しても、《血統カリスマ》としても《官職カリスマ》としても何ら王権の正統性に疑問は生じない。それを事実上倒したとも、刺し違えて自己の正統性を示したともいえるハムレットの行為は、英米型近代資本主義が推奨する《能力カリスマ》の樹立とも看做せる。「懷疑」によって村上陽一郎がいう「聖俗革命」を英国流の形で果たし、死体解剖、血液循環説、毒薬といった科学の、受け取り方によってはマイナス面とも見られるものを提示してみせて、科学をプラスに利用した訳ではないものの、科学を十分認識して、なお健全なリーダーシップを保てるリーダー像を打ち立てたとはいえる。こうした『ハムレット』にも窺われる「シェイクスピアの科学志向」を当時の王立協会の発展とともに最大限強調したのがドライデンであった。近代自然科学にある程度頼りながら発展する、英米型資本主義社会の精髓を指し示す作品とその主人公の価値と、さらにそれを描き出した作者の価値を、世に知らしめたのである。

一方、小西甚一は一連の『日本文藝史』『日本文学原論』を通じて、日本にはハムレットがないこと（ハムレットのような人物を描く文学が存在しないこと）を丁寧に立証し、文学研究を通じて、英米型資本主義社会と日本社会のずれを示したのではないかと。欧米の基準でいう「英雄詩」が存在せず、主智的な詩に日本人がなじまないことを多くの実例とともに示した。しかし日本には存在しないハムレットの姿を、なお追い求めることはしているのではないかと。興味がないとしながら前野良沢・杉田玄白の『ターヘル・アナトミア』に言及し、平賀源内の文章を解析し、明治時代の医学部教授が漢詩を書いたことに言及するのは、近代自然科学にある程度頼りながら発展する、英米型資本主義社会のリーダーシップを意識してのことではないか。

ところで近代西欧が打ち立てたハムレット像と、デ・グラチアによる、その偶像破壊<sup>9</sup>からは、科学者像のプラス面、マイナス面が透けて見える。近代自然科学は「理論の構築」と「実験」の二つの要素が不可欠である。二つは不可分とはいえ、二つの緊密な協力で「理論の構築」がなされても、その不十分な面を指摘し立証するのは「実験」である。文学者にも理系の学問を必須と考えたドライデンの業績を考えると、『ハムレット』の価値の再認識と近代人としてのハムレットの偶像を打ち立てる端緒となることが「理論の構築」に対応し、『テンペスト』を

---

9 De Grazia, Margreta, 'Hamlet without Hamlet', (2007).

実験劇として改作したことなど、後世から見てハムレット像の打ち立てとは逆の方向に見える改作への情熱が、むしろ偶像の解体にも寄与する（改作はハムレット像の偶像破壊というよりシェイクスピアという卓越した劇作家像の偶像破壊になる）「実験」もしくは「実験を試みること」（理論が示唆する事象の再現性の確認だけでなく、未知の事実や新しい理論構築の可能性を期待することを含む）に対応するのではないか。

この二つを方向性として延長すれば、「理論の構築」や近代人としてのハムレット像の打ち立てはモード1の方向に、再現性の確認以外の新発見も期待して「実験を試みること」や改作への情熱はモード2の方向になる。ここから、やや逆説的になるものの、デ・グラチアは偶像破壊の形で新しくハムレット像を打ち立てたとも言える。ロダンの「考える人」やコーリッジを持ち出し、ここまで徹底的かつ系統的に悩める近代人像としてのハムレット像を論証した研究者はいなかったのではないか。英国中流階級の知的支配の中心にあるハムレット像は、もっと漠然としてもので、精密な議論なしに、何となく尊重され、それを各国のいわゆるインテリが尊重していたのが実態ではなかったか。

デ・グラチアの手法はテキストの精読にある。テキストの精読を手段とし、いかに偶像破壊という新しい主張があるにせよ、『ハムレット』というキャンノンに挑戦する限り、デ・グラチアを英国の学会は受け入れる。一方、同じ英国中流階級の知的支配への挑戦であっても、先述のクロス・ジェンダー公演へのネガティブな反応を問題にする論考は、たとえネガティブな反応支持の姿勢であっても、英国の学会は受け入れなかった可能性が強い。その理由については、追々考察してゆく。

「現代日本のドライデン」ともいうべき小西の「雅」と「俗」の分析はこの二つの方向性にほぼ対応する。これと日本には存在しないハムレットの姿を小西が追い求めたことでいえば、英国の国家的詩人が生み出したハムレット像が「雅」とすれば、マルグレータ・デ・グラチアが提唱するハムレット像の偶像破壊は、小西の「俗」を追求する中で取り入れる大衆文学研究に呼応するか、あるいは小西が「別種の俗」とする近代以降の日本文学の在り方にも呼応するかもしれない。

主としてロマン派の詩人コーリッジが自分に似ているとして打ち立てたハムレット像と、それを破壊してハムレットをその誕生の原義に還元するとするデ・グラチアのハムレット像の違いは、西欧文学の中の科学者像を七つに分類した論文を藤垣裕子が紹介したもの<sup>10</sup>と重なる。即ち、まず七つを列挙すれば、①邪悪な錬金術師、②英雄、あるいは社会の救世主としての気高い科学者、③おろかな科学者、④非人間的な研究者、⑤冒険者としての科学者、⑥発狂して危険な科学者、⑦自分の研究がもたらした影響を抑止できない無力な科学者の七つになるもの

---

10 藤垣裕子・廣野善幸編、『科学コミュニケーション論』, (2008), p.104.

のうち、プラス評価である②⑤がコーリッジのいうハムレット像、それ以外のものについて「鍊金術」を「心理学」（この両者の結び付きはユングがすでに論じている）もしくはウィッテンベルグ大学でハムレットが修めたいらしい「怪しげな学問」（という感覚も劇中の効果として否定できない）に置き換えることで、そのままデ・グラチアが提唱するハムレット像の偶像破壊（が逆説的に打ち立てたハムレット像）に呼応する。さらに藤垣が、以上の七つの分類に続けて、古代ギリシャから現代までを歴史的にさかのぼり、「知の根源を神聖視し、科学的知識をもった人間を神聖視し、科学者共同体を神聖視」する傾向について報告している論文もあるとしたことは、アリストテレス以来のヨーロッパ詩学の伝統がそのまま科学につながることを示している。コーリッジとデ・グラチアの対立は、この伝統の中にハムレットを置くか否かの対立になる。さらには、この伝統の肯定、否定につながり、そもそもアメリカの独立の意味は、この伝統を半ば否定することにもあったことを想起させる。

従来近代的知性の象徴として「悩めるハムレット」像として認識されてきたことは、権力を支える伝統的《カリスマ》に「懐疑」を投げかけ、近代自然科学にある程度頼りながら発展する社会で、個人の競争によって《能力カリスマ》にいたる英米型近代資本主義社会のリーダーシップの元祖としてのハムレット像と言い換えられる。こうしたハムレット像を是認することを、近代以降の英国社会の、佐藤俊樹がいう理解社会学における一次モデルとしてもいいのではないか。

ただし、ここで「モデル」という言葉が適当かどうかの検討は必要であろう。科学コミュニケーションにモデルが必要だと説いて、「適切なモデルが不在だと、たとえすぐれた科学コミュニケーションがなされたとしても、それをきわめて個人的な技芸に留めてしまう。モデルがないと模倣がとても困難になってしまう」<sup>11</sup>と廣野善幸は言う。「近代人としての悩めるハムレット像」を是認することは、アリストテレス以来のヨーロッパ詩学と、西欧で高度に発達したキリスト教神学の体系を知り、そこに投げかけられる「ハムレット的懐疑」の意味を知ることになる。つまり、かなりの教養を積んだ「偉人の是認」が必要になる。「凡人が悩む」のではなく「ある程度の偉人が悩むこと」がポイントなので「ある程度の偉人が存在することの是認」が必要になる。「近代人としての悩めるハムレット像」は「ある程度の偉人」像といえる。ここで提唱したいのは、科学コミュニケーションのモデルとしての「近代文学モデル」である。シェイクスピアの『ハムレット』が長きにわたって評価されるのは、それが著書によって思想を公衆に伝えるコミュニケーションの一つのモデルになったからではないだろうか。

廣野がいう「科学者は指導教員から指導を受け一人前の科学者になるのだが・・・知らず識らずのうちに伝えられる文脈は、自然科学の研究者本人も遂行はできるが言語化・明示化・自

---

11 Ibid, p.128.

覚化できないことも多い」<sup>12</sup> というとき、例えば「聖俗革命」といった表現は言語化・明示化として承認されるのであろうか。科学技術社会論に注目すれば、村上陽一郎から指導を受けた研究者について「言語化・明示化・自覚化できない」ままに伝わったものと、「言語化・明示化・自覚化できない」ゆえに十分に伝わらず、それが大きな問題となるものがあるので、これについては追々論じてゆきたい。つまり村上陽一郎は、まるで一人の文学者のように、「近代文学モデル」に当てはまる多くの著書を執筆して、それがそのまま科学コミュニケーションの先駆的役割を果たしているということである。

ハムレットには「懷疑」を投げかける言説の果てに「スズメー羽落ちるのにも神の摂理が宿る」（5幕2場）という言葉がある。この言葉の説明に有効なのは、近代科学は「神がいないと仮定して探求し、その後に神の摂理の偉大さを知ること」「科学者は無神論から出発して最後には深いキリスト教の信仰に至る」といった言説である。

若き日の村上陽一郎は、講義でこうした言説を紹介し、その「聖俗革命」の理論は、こうした考え方と密接につながっている。昨今科学コミュニケーションが問題になっているものの「科学を素人にわかりやすく説明する」ということであれば、村上のこうした説明はアカデミズムに限らず、広くジャーナリズムでも受け入れられ、村上はオピニオン・リーダーの一人でもあった。現在でも、このレベルの言説を「モデル」として承認するなら、科学コミュニケーションの一つの在り方として確立できる。ただし廣野がいう「きわめて個人的な技芸」である可能性も否定できない。またそれが村上陽一郎から指導を受けた研究者について、「言語化・明示化・自覚化できない」ゆえに十分に伝わらず、それが大きな問題となるものではないかと疑われるのも事実である。

この点についての検証には具体例が必要である。

BSE問題の「全頭検査」が政治家の決めたもので必ずしも科学的根拠がなくサーベイランスとしての意義があることは指摘しても、日本では「全頭検査」が支持され、食肉輸入業者を中心に「市民」がアメリカのように猛反発することがなぜなかったのかといった分析は昨今の科学技術社会論ではあまりなされない。政策立案者、科学者、市民といった分け方で対話を促進することは提唱しても、これらを統合する歴史哲学に踏み込むのは、昨今の科学技術社会論では十分論じられない。あるいは歴史哲学の視点を持つことと、科学が関わる政策決定に公衆の関与を促すことは、ひとつの矛盾を抱えているからとも考えられる。

しかし、まず事実の認識として歴史的に見て「市民」が「階級」として存在する英米と、「住民運動」の中で「市民意識」を喚起する段階の日本との差異は明らかである。この差異は村上の「聖俗革命」と「市民革命」の分析で説明することが分かりやすい。要するに日本はキリス

---

12 Ibid., p.131.



ト教国でないので西欧の「聖俗革命」とは無縁であり、近代科学が「聖権」によって《カリスマ》を付与された特権階級に挑戦して「市民革命」を果たしたことも無縁であった。つまりある年齢以下の牛にプリオンが蓄積されないという「科学の言説」を武器に、肉の流通が死活問題になる「市民の権利」を政府の規制に対して守ろうという意識が日本の「市民」にはない。科学が関わる政策決定に公衆の関与を促すとしても、欧米は、「市民革命」以後、そもそも政策決定権は「市民」が持つ意識があるのに、日本ではいまだに「お上」対「被害者としての市民」意識が強く、そこから食肉流通業者という「市民」がはじき出される傾向にあるのではないかな。

さらにBSE問題処理の日本における特殊状況に関して、小西の「主智的な詩に日本人がなじまない」と指摘することも関係するのではないかな。「詩」という、およそBSE問題とは縁がないように見えることについて、それが自然観を通じて日本社会の深層に関わることを分析したのは小西の大きな功績であった。これを踏まえると、ある年齢以下の牛にプリオンが蓄積されないという「理屈」より、すべてを検査して安心したいという「情」を重んじる日本人像が浮かびあがる。日本のように明治以後西欧を「雅」として文学の探求をしながら、欧米にある現代詩がついに日本では根づかず、短歌・俳句に圧倒されたままという現実（関連書籍の発行部数を比べれば明らか）は、いかに日本人が「情」を重んじるかの証明になる。短歌的抒情と、長く理屈を述べる余地のない切り詰められた俳句の表現を日本人は愛し、いささかでも理屈を展開でき、かつある程度理屈を重視せざるを得ない現代詩を拒絶した。科学的な「安全」と、科学的かどうか検討を要する「安心」とが、日本における科学コミュニケーションの主題にしても、日本では「安心」への志向が特異なほどだという点は小西の文藝研究で明らかになる。それはサーベイランスとしての意義といった「理屈」ではない可能性が大きい。サーベイランスとしての意義は、科学者が後から付けた理屈であって、日本で全頭検査が実現した理由ではない可能性が高い。また清浄国の基準をめぐって、一度日本政府が「我が国が清浄国でないはずはない」といった根拠のない信念で基準への協力を拒否し、BSEが日本で確認されると、今度は一転他の国では真似の出来ない全頭検査に踏み切る経緯には、日本的「情」がみなぎっていても、そこに冷静な「理屈」への志向は感じられない。むしろ祝詞や言霊の思想に近い、邪気を払う「お祓い」の意識でBSE問題に対処することからの全頭検査ではないかとの疑いさえある。

廣野の議論<sup>13</sup>を参考にすると、これは異文化コミュニケーションでいう日本が高コンテクスト国と考えられることと関係があるのではないかな。科学コミュニケーションが高コンテクスト文化同士のコミュニケーションとして、日本的「情」が一般市民の高コンテクストたる本質であり、これが近代自然科学のロジック（つまり「理屈」）重視の高コンテクスト文化との断絶

---

13 Ibid., pp.82-3.



を生むと考えられる。

これと並んで今ひとつ村上，小西に関わる例を挙げると，日本の素粒子論研究者のポストク問題は，欧米には見られない科学者の孤立現象を伴うことがある。これも村上と小西の議論で理解がしやすい。科学を武器にした「聖俗革命」の伝統がなければ，日本の科学者には欧米のような「革命の同志」としての連帯感が伝統的に欠如している。小西が古典文藝の継承で十分に論じた子弟関係の拘束が関係していて，ポストク問題の根底には「一つのことに打ち込むべし」という中世以来の「道」のモラル（メソ技術者倫理傾向の中核）があると指摘できるのではないか。これまでの日本の科学技術を支えてきた良い面がある反面，その悪影響は，素粒子論がつぶしのきかない専門領域であるだけでなく，外国と比較して法律，文化人類学など，他専門領域との交流のなさが指摘される<sup>14</sup> ことにもなる。ここから想起されるのは，古典芸能で能役者と歌舞伎役者との連帯が希薄であることである。市民の支えがある江戸歌舞伎，落語は別にして，お茶，お花などの家元・弟子も含め，すべての伝統文化に携わるものが，それぞれの旗の下で何か闘争でもするような連帯意識を持って稽古に励むようなことは稀である。そうしたことにポストク問題は酷似する。その酷似は本質的であって，「一つのことに打ち込むべし」（多くのことに打ち込んでではないという暗黙の含意がある）というモラル，つまり日本文化伝統の「習い事・お稽古事」のモラルは，「打ち込む内容」（その多様性を禁じるので必然的に）と階級意識を切り離し，横の連帯を希薄にする。

問題は，以上の観点が科学に関する政策決定に公衆の参加を促すことと，どう関係するかである。これを考えるヒントになるのは，先述の藤垣裕子の科学者イメージに関する論文の紹介である。西欧文学の中の科学者像を七つに分類した論文を紹介することは，村上陽一郎の「聖俗革命」の理論の例示をそのままするようにも見える。しかし，藤垣は決して「聖俗革命」について語らない。これは一つの見識として理解できる。というのは，小西が日本文藝の伝統を詳細に分析したような形の「子弟関係」が村上と藤垣にあるのかどうかは定かでないものの，日本の科学技術社会論学界の中心にいる研究者が村上陽一郎という科学史家の強い影響下にあることは否めない。それにも関わらず「聖俗革命」が語られないのは，科学史家としてアカデミズムだけでなくジャーナリズムにも歓迎される多くの著作をものにしてオピニオン・リーダーになることと，科学技術に関わる政策決定に市民参加を促すこととは，全く別だからである。このことは「ハムレット的懐疑」を議論するには，かなりの教養を積んだ「ある程度の偉人の是認」が必要になると先述したことが関係する。

小西や村上は「ある程度の偉人」ではないか。オピニオン・リーダーとしての一定の地位を確保している。二人に共通するのは，「近代」について，自然科学を念頭において歴史と哲学

---

14 中村浩子・岩崎久美子，『科学技術社会論研究7』，(2009)，p.186.

を体系的に理解しようとする姿勢である。一方科学政策に「公衆」の参加を促すことについて論じ、科学技術社会論で「市民」という言葉を使うとき、「公衆」や「市民」は世界の歴史と哲学を体系的に理解しようとする存在とは考えられていない。

小西や村上が著作を通じて公衆に語りかけることを「科学コミュニケーション」と捉えるとき、それは「モデル」として承認できるものなのか、それとも個人的な技法なのだろうか。

このことを考える上で参考になるのは、「対大学入試・現代国語の副読本・Myランキング」と題された高校生のための受験対策サイト<sup>15</sup>である。その課題図書の一つに村上陽一郎のもの<sup>16</sup>が掲げられていて「科学はなぜ正しいの？科学は単純に、データが寄せ集まることで進歩するのではない！科学も文学作品も作者が時代の空気を吸って創るものである！？」とのコメントが付いている。このコメントを科学技術社会論関係者が読めば、すぐに「パラダイム」「社会構成主義」といった学術タームが浮かぶであろう。さらに科学コミュニケーションのあり方として村上が「欠如モデル」ないし「科学リテラシーモデル」を排し、「相互作用モデル」を採用しているとの見方をするであろう。

問題は村上の著作へのコメントに「文学作品」が登場することである。この意味を、村上が科学コミュニケーション論の範疇に文学研究を取り込んだと取るか、単に高校生のために分かり易くする技法として文学に言及しただけと取るかが重要な分かれ目になる。それは村上の著作を科学コミュニケーションの一つのモデルとするか、個人的な技法とするかの分かれ目だからである。

村上の他の著作を読む限り、自然科学に人文科学を結合させようとして努力してきた村上であっても、その人文科学は社会学などに留まり、純粹の「文学研究」まで視野に入っているとは思えない。村上系列のスクールの詳細は知らないで、あるいは誤解かも知れないものの、科学技術社会論関係者を見る限り、村上ほどの「文学」についての知見を持つ後継者が育っているようには見えない。「ロゴス」でヘブライ・ヘレニズム文化を代表させ、それと日本文化を対比させるのに「言霊の幸ふ国」が発言に登場する<sup>17</sup>村上の「文学」の知見は、ほとんど「文学研究者」に近い。しかし、それは科学論に生かそうとする方向性で常に現れる。「科学も文学作品も作者が時代の空気を吸って創るもの」とは、両者が「パラダイム」の影響を受けると言っているに過ぎない。関心の方向は「文学研究」に向かわない。一方、小西がポパーやクーンを論じ、村上自身の言説を引用したとしても、「文学研究」を手法として科学的にしたい願望の表れに過ぎず、「文学研究」と「自然科学研究」の相関に踏み込むまでの意図は感じられ

---

15 <http://www31.ocn.ne.jp/~matsuo2000/DJL.htm#kadai3>[2001年5月19日©All Right reserved to Kotaro Matsuo].

16 村上陽一郎、『新しい科学論』,(講談社ブルーバックス,1979).

17 村上陽一郎、『近代科学を超えて』,(講談社学術文庫,1986), p.192.

ない。しかし科学コミュニケーションを異文化コミュニケーションとして考えるとき、これまで「欠如モデル」「科学リテラシーモデル」から「文脈モデル」「相互作用モデル」への流れは、「文学研究」が培ってきた方法論と重なるところが大きくなる。

例えば、この「言霊の幸ふ国」を含む山上憶良の歌を引用した後で、日本は「言挙げせぬ国」だが「言挙げぞ我がする」として「真幸くませ」と「幸」という言葉を反歌で繰り返す歌の例も挙げ、「言挙げ」は普通の状態では慎まなくてはならなかったが、特別な事態のもとで特別な結果を期待するときだけなされるといった事情があることを小西は説明する。<sup>18</sup> この説明の仕方と、以下の村上の文章を比較してみよう。

「言霊の幸ふ国」という表現は、しばしば、言語を重要視する日本人の特殊な感覚を示すものととられるし、それはそれで間違いはないにしても、一面、「言語」に、玄妙な機能を期待すること自体が、すでに、言語に対し、判断・分別のもつ公共的、普遍的な伝達能力以外の何ものかを求め、かつ認めていることになりはしないであろうか。しよせん、「言葉」によって実際に表現され、伝達されることがらには、一定の限度があつて、ことの本質に迫るわけにはいかず、そこをさらに突き抜けるためには、言霊の霊妙な働きに頼る、という様相が、そこに認められないであろうか。俳諧や短歌にみられる「言葉」の極度な象徴化も、そこに出発点があるとは考えられないであろうか。<sup>19</sup>

「俳諧」と言つて「俳句」とは言わない村上の「文学研究」への知見の深さは驚くべきものがある。それはともかく、小西は言霊をアニマティズムの霊力として珍しくはないものの、日本における特色は長く持続したことにあるとし、言霊は、二十世紀の日本にかりうじて生きていくとして「システム工学によって設計され、現代技術の粋を尽くした新しい高層ビルディングでも、その地鎮祭と竣工式には、神主が来て祝詞をあげなくてはならない。そうしないと関係者の心が安定しないのである」<sup>20</sup>と小西も指摘する。

「俳諧」など「文学」に興味がある小西は、言霊は二十世紀の日本に「かりうじて」生きていくとする。一方、その後継者の多くが科学技術社会論に関わる村上は「文学」の知見が深くとも、「言語に対し、判断・分別のもつ公共的、普遍的な伝達能力以外の何ものかを求め、かつ認めていること」とする。おそらく科学コミュニケーションを盛んにするための障害に言霊がなると考えていると推察される。この問題は、日本独特の「工学部」という「技術者集団」

---

18 小西甚一、『日本文藝史I』,(1985), pp.139-140.

19 村上陽一郎、『近代科学を超えて』,(講談社学術文庫,1986), pp.190-191.

20 小西甚一、『日本文藝史I』,(1985), p.146.

を考えると、科学にとっても重大問題になる。村上は「言霊」という日本的な言語尊重主義に「ある程度のロゴス」を認め、それが「ある程度」に留まることを問題にしている。また、以下の村上の文章に注目してみよう。

日本刃の鋼の組成や反り加減、あるいは血流しなどはすべて、経験の重積の上に発明されたものであって、冶金理論や、力学や、流体力学の理論から生み出されたものではない。総じて、「コツ」による会得を身上とする日本の科学技術のあり方には、つねに、経験主義的な傾向が色濃く反映されている。<sup>21</sup>

この伝統は明治以後、いち早く名門大学に工学部が設置されてからも続く。村上の言い方を裏返せば、近代的な工学部となれば、冶金理論や、力学や、流体力学の理論がさぞや中心であり全てであろうとの誤解を招きそうである。しかし、例えば高炉の中心部で何が起きているかは1970年代になっても謎のままであった。先人の経験的「コツ」によって鋳物が生産されてゆく過程の中心部はブラックボックスにしたまま、周辺を冶金理論や、力学や、流体力学の理論で埋めるのが工学部の実態であったことを考えれば、「日本的な実証主義」の伝統の強さがどれほどのものか見当がつく。この伝統は現代も続くことを後で論じたい。

村上は「生体」と「死体」を厳密に区別して解剖をむだな行為とする古医方の主張などを交え、日本の実証主義の発展を論じ、西欧でも同じ事情を経て、ルネッサンス期の画家が実際の「事実」に立ち向かおうとしたことを述べ、そうした「事実」や「現実」に直接的に密着しようとするところには、科学の体系はない、<sup>22</sup>とする。

「ある程度のロゴスと日本的な実証主義」を、村上は「俳諧に見る言霊の伝統」「ルネッサンス画家の事実密着」といった日本の「文学愛好者」が好む題材で示した。この問題は後で詳述するとして、しばらくは村上の思考にそって（その後継者たちが科学技術社会論学会を形成したことも睨み）、科学と社会の関わりについて考え、科学コミュニケーションについて論じたい。

言霊が科学コミュニケーションにとって障害かどうかを考えるためにも、「文学」を作者と読者の「異文化コミュニケーション」と捉えることは出来ないであろうか。およそ人類の歴史で「文学」と看做されるものが出現して以来、「欠如モデル」「科学リテラシーモデル」から「文脈モデル」「相互作用モデル」への流れに似た流れが否定できない。西欧に限ってもラテン語で書かれ僧侶が中心になった「高コンテキスト文化」が形成され、ラテン語を学習するという一点に限っても「欠如モデル」に近いコミュニケーションが作者と読者の間のコミュニケーション

---

21 村上陽一郎、『近代科学を超えて』、(講談社学術文庫、1986)、pp.25-26.

22 Ibid., pp.26-27.

ヨンであったときから、言語が各国語になり、作者が作家である限り一般読者に参考になる人生観を持ち、かつそれを表現できる意味で一般人とは異なる環境からの語りかけとしての「異文化コミュニケーション」であっても、読者に近い生活をする作者が読者に語りかける手法、つまり、それは作者と読者の生活が近い「低コンテキスト文化」同士のものになってゆく。ケータイ小説などはその典型ではないか。

ノースロップ・フライの文学研究は、西欧文学史の古代、中世、近代、現代を鳥瞰し、神の視点から、一般人の視点を経て、ならず者の視点へという、「欠如モデル」から「相互作用モデル」に西欧文学が変遷することを体系的に示した側面を持つものと理解出来ないであろうか。フライの著書『批評の解剖』<sup>23</sup>は神話的 (mythic)、ロマンティック (romantic)、高ミメティック (high mimetic)、低ミメティック (low mimetic)、アイロニック (and ironic) の四つの時期を設定する。また小西の文藝史は、言霊を伝えるもの、洗練された「雅」の表現を磨くもの、過去の「雅」に憧れつつ「俗」を取り入れるもの、そして近代以降の「別種の俗」による文藝といった時代の変遷を語る。これもまた「欠如モデル」から「相互作用モデル」に日本文学が変遷することを体系的に示した側面を持つものである。これらを、詩人や文学者という特別な才能を持つものの「欠如モデル」のコミュニケーションをするものから、「相互作用モデル」のコミュニケーションへの変遷と捉えることはできないであろうか。

科学コミュニケーションの系統的知識を与えてくれるはずの科学コミュニケーション学はいまだ確立されていない<sup>24</sup>といわれる。しかし、文学研究を広い意味での「科学」コミュニケーション学と見做せないこともなく、この視点で眺めると、村上陽一郎の著作が現代日本で高校の課題図書として現代国語の入試対策に使われることは特筆に値する。その紹介文で「科学も文学作品も作者が時代の空気を吸って創るものである」との言説が流布することは、村上が科学だけでなく文学についても十分な知見を持つ人格イメージを持つことを表す。先述のように「文学研究」と「自然科学研究」の相関に踏み込むまでの意図は村上にないと推測されるにせよ、むしろ出版社の側の技法として、村上に一つの人格イメージを形成させる意図を考えるのである。これは科学コミュニケーションのモデルなのか個人的な技法なのかという点とも関わる。この意味を考えてみたい。

ここで、日本で市販性を持たせる出版技法として「近代文学モデル」と「カタログモデル」があることを指摘し、これを適用して村上の著作は概して「近代文学モデル」に当てはまることを指摘したい。「近代文学モデル」とは、作者の人格を前面に押し出し、読者に信頼感を抱かせた上で、作者が読者に自分の体験や思索の推移を語る大筋の中で内容を展開して一冊の本

23 Frye, Nothrop, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, (Princeton University Press, 1957).

24 藤垣裕子・廣野善幸編、『科学コミュニケーション論』, (2008), p.67.

にする手法である。「カタログモデル」とは、「何とかを十倍面白くする方法」「二十の何とかの法則」「何とか百選」といった列挙型の本づくりで、辞書や教科書を一般書籍として販売するものもこの中に入るのではないか。辞書が列挙型であることは言うまでもない。教科書は教えるべき必要事項を系統的に列挙することが基本で、作者の体験を語るものではなく、教科書が市販性を持つための技法は読者が内容を項目で整理したい要求に応える「カタログモデル」と考えられる。

日本の科学技術社会論について、村上陽一郎、中島秀人、藤垣裕子を考えると、三者ともに科学コミュニケーターとしての役割を担っているにせよ、村上と、その子弟関係が否定できない中島や藤垣のうち、中島は中間派で曖昧な点があるものの、村上と藤垣を確実に分けるのが「近代文学モデル」と「カタログモデル」ではないか。

中島の場合、その著書である『ロバート・フック——ニュートンに消された男』（朝日選書、1996）にしても、その題名、孤独な研究者のワイト島訪問の設定、小林章夫を援用しての英国文化の紹介を織り込む技法は、その師である村上の「文学者イメージ」と比べて遜色ない。この著書と、中島の博士論文をほぼそのまま著書にした『ロバート・フック』（朝倉書店、1997）を比べれば、ニュートンと比べてフックの評価が低すぎる点を指摘する博士論文や朝倉書店版の内容に、明らかに「近代文学モデル」を意識的に活用しているのが前者の朝日選書版だとわかる。

村上の著書は高校生の現代国語副読本として入試対策に取り上げられ、中島の著書は、大仏次郎賞に惹かれるようなややインテリの読者層に受け入れられると推定される。その意味では村上の多くの著書の読者層は中島と重なるであろう。しかし、村上に限っての、この高校生の現代国語副読本として入試対策に取り上げられる事実は現代日本の科学コミュニケーターとしての村上の存在感に格段の重みを与える。

一方、藤垣の場合はどうであろうか。東大駒場で実施される授業の様子が伝わる教科書的な出版物がその著書の主なものである。出張授業などで「欠如モデル」ではなく「相互作用モデル」「文脈モデル」の技法を身に着けた科学コミュニケーターが努力したとしても、それはその場限りのことであり、全国の高校生が、高校生の現代国語副読本として入試対策に取り上げられた村上の著書を精密に学習することに比べれば、例えば「若者の理系離れ」を食い止める力を例に考えたとしても、村上の方が、まず科学に親しませる対象人数という量的な面では、大きいように一見見える。ただし、その質については検討の余地がある。つまり、藤垣の著書の内容は、常に新しい知見がほぼリアルタイムで報告される。さらに村上や中島にある「文学者の人格イメージ」が藤垣にないことが、その公平性を担保する。市販性を持たせる出版技法で、作者のイメージは「近代文学モデル」だけでなく「カタログモデル」にも重要である。

この出版技法としての作者イメージ創生について考えてみよう。まず「近代文学モデル」で



強力な科学コミュニケーターである村上について考える。「文学者」村上陽一郎を想定すれば、そのエッセイを小西甚一の『日本文藝史』に取り上げてもおかしくない。日比谷高校出身のカトリック教徒という点に着目して、小西なら「文学者」村上をどう評するかを推定するため、日比谷高校出身の庄司薫とカトリック教徒の遠藤周作の項目を見てみよう。庄司薫は小西によって堀田善衛と関連付けられる。

堀田善衛の『海鳴りの底から』は、島原の乱を題材としながらも、殉教した三万七千の老若男女に、安保闘争へ立ちあがった民衆の心情を投影させる。だが、その心情は、九年後に庄司薫の「赤頭巾ちゃん気をつけて」が「やさしさ」の態度から、いっそう効果的に印象づける。<sup>25</sup>

遠藤周作は辻邦夫と関連付けられる。

（遠藤の『沈黙』は）日本人の心性がキリスト教の神にどう反撥しどこまで帰依できるか——を問うことでもある。この作品が歴史めいた素材を使いながら史実にはとらわれないのと同じ、辻邦夫の『背教者ユリアヌス』は、宗教モチーフよりも史実へ多く傾斜する。しかし、日本の事実でないにも拘わらず、ユリアヌス帝の「常在戦場」といってよい行動に連なる「神」は、われわれにも重い存在感を与える。<sup>26</sup>

以上の庄司、堀田、遠藤、辻に関する小西の記述に加え、小西の文藝史には登場しないシェイクスピア学者である高橋康也についても村上との類似点が指摘できる。例えば、村上の講義で、『ロミオとジュリエット』のローレンス神父が中世ヨーロッパの科学者のイメージであること、放逐されたロミオにローレンス神父の手紙を届ける使いの者がペストで留められたことの解説があったことは、いつの間にか高橋の解説であったような記憶の混同が生じてしまうほど、二人のカトリック教徒としての知性に共通性が感じられる。同時に、村上のシェイクスピア作品に関する知見が「本物」であって「文学者」村上陽一郎を考えることが決して荒唐無稽ではないことを確信させる。つまり西欧の中世からルネサンスにかけてカトリックへの信仰がゆらぐ中でペストなどの大量死を経験する「時代の空気」を二人は吸っている気分になれ、かつそれを伝える、「文学研究」を含む科学コミュニケーターであることを窺わせる。

庄司、堀田、遠藤、辻、高橋に共通する「文学者」としての資質は何だろうか。ハムレットのような人物造形をしないまま「ハムレット的懷疑」が生じる状況を身にしみて感じることと

---

25 小西甚一、『日本文藝史V』,(1992), p.954.

26 Ibid., pp.958-9.



でも形容できないであろうか。これは列挙した「文学者」に、さらに小西甚一本人を加えて、「文学者」本人が何がしかハムレットのようであるという日本の文藝状況も反映しているのではないか。自らの「知性」をある程度信じながら、日本の状況について「懐疑」を持ち、日本国民に語りかけようとしながら、十分な理解が得られない孤独感ともどかしさを、反体制運動をして弾圧される民衆に託して表現している「文学者」である。

個別には多様であるものを「ハムレット的懐疑」が生じる状況とまとめ、「文学者」村上陽一郎を想定して上記の文学者群との関連を探るとき、それは「不確実性の認識」ということで言い換えられるのではないか。科学コミュニケーションの場合、科学的専門性とは、知識の蓄積よりむしろ不確実性を認識し対処する能力の占める割合が大きい<sup>27</sup> という。そして科学コミュニケーションの使命であり困難な点もまた「不確実性の認識」をどう伝えるかということではないか。これを、すでに近代文学は大きな主題としてきたといえないだろうか。

「ハムレット的懐疑」として論じてきたことは、宗教的ヴィジョンとして説明する死後の世界について懐疑を投げかけることを含む。それは科学的な「不確実性の認識」と通じる。これを認識するハムレットが十分には他者とコミュニケーションをし得ないことの説明にもなる。

こうした要素が強調されるのは主として知識人共同体が大きな役割を占めるモード1の場合である。モード1の元祖アイザック・ニュートンの像がケンブリッジ大学の学寮にあって、それを讀めるワーズワースの詩のイメージもまた上記のハムレット像に重なる。逆にモード2が有力な世界に「ハムレット像」はあるのか考察の必要が生じる。

まずモード2で一次モデル（ハムレット像の是認）と関わる「定説」があるのかを考える。分野横断・問題解決型では、すべての問題解決に共通の、原理的な「定説」とか「通説」といった概念が考えにくい。ベルの電話の発明をマックスウェルが全く評価しなかったように、電話を発明しても、そこに原理的な「定説」とか「通説」といった概念は発生しない。研究全体がモード2の世界とっていい工学は、原理の探求という要素がそれほど強くないので、工学の知識人共同体は一つの原理的な発見の周辺に集う、その意味で何か主義主張のある集団ではない。ただし問題解決の技法のような、ぼんやりしたルールがあって、それが突拍子もない主張を抑制し、工学としての機能を果たさせる。そのぼんやりしたルールに似た日本の国家統治の技法を「法の社会工学」と呼び、「工学」の二文字を使って佐藤が表現したのではないか。小西が追い求めても、日本にはハムレット（そうした人物を描く文学）が存在しない理由は、そこにもある。（これに関連して、二十世紀に「言霊」が生き残ることは重要なので、後で論じたい。）

このことは出版物に市販性を持たせるコミュニケーション技法としての「近代文学モデル」

27 藤垣裕子・廣野善幸編、『科学コミュニケーション論』, (2008), p.163.

と「カタログモデル」にほぼ対応するのではないか。村上陽一郎の著書は概して「近代文学モデル」を取る。村上の背景には「聖俗革命」があり、ニュートンを代表者とする孤高の科学者のイメージがある。概してモード1の世界である。その村上が言い出したともされる「安全学」の延長とも見える書物に『失敗百選』（森北出版、2005）がある。このコミュニケーション技法は典型的な「カタログモデル」である。『失敗百選』の著者中尾正之は東京大学工学系大学院教授の肩書が示す読者が抱く印象としての「公平性の担保」という「カタログモデル」には必要な資質が備わっている。（ただし、これが西欧自然科学の理論的厳密さとはやや異なり、それゆえに「言霊」と関わることは追々論じてゆきたい。）工学ゆえにモード2の世界である。この書物が指摘する「言葉」と「映像」の比較をめぐる「科学コミュニケーション論」については追々論じたい。

小西の場合は『文藝史』であるという点で「カタログモデル」、一人で書いたという点で「近代文学モデル」という二面性のあるコミュニケーション技法を取る。小西の場合は、プリストン大学出版部からの英訳の同時出版企画があることから、日本とは違うアメリカ特有のコミュニケーションモデルが想定される。

モード2の大国であるアメリカは「神との見えない契約による秩序」を目指し、現実の秩序の外に立つ個人が、常に理想社会を目指す。この佐藤の分析を科学技術社会論的に敷衍すれば、そのために安定的な知識人共同体が育たず、結果としてモード2の大国となる。同時に「神との見えない契約による秩序」探求は自然科学では理学も発達させる。自然科学に限ってアメリカの科学技術研究はモード1への配慮を忘れない。

この影響を受けてか小西の『文藝史』は仮説とその検証という形を取るのだから、筋の通った議論との評価を受ける一方で、日本的な「近代文学モデル」からはやや逸脱している。刊行後二十年以上が経過して、日本版は品切れになり、英語版はなお入手可能な状況は、日本と英米での「科学」コミュニケーションを考える上で参考になる。英米人にとっては日本人が書いた本格的な日本の文藝史を英語で読める書物ということで貴重な「カタログモデル」のコミュニケーションになっている。ところが、日本人にとっては、「近代文学モデル」からはやや逸脱して理屈っぽ過ぎるし、「カタログモデル」とした場合、時代区分がユニーク過ぎたり、「文藝」と切り離すと言いながら、いわば切り離す形での鋭い政治経済への言及に馴染めない点があって、日本人にとっての「公平性の担保」に疑念を生じさせるのかも知れない。

その「雅」と「俗」の二項対立分析は科学コミュニケーション論でいう「欠如モデル」「高コンテクスト」異文化コミュニケーションと、「相互作用モデル」「低コンテクスト」異文化コミュニケーションの二傾向の対立にも対応する。何より「百万以上の発行部数を持つ雑誌は、どこか傑出した特色があるはず」との『キング』全巻購入理由をスタンフォード大学のフーヴ

アー研究所図書館から聞き出したことを注に掲げて『キング』分析をする<sup>28</sup>ことは、シェイクスピア研究における観劇・劇制作体験の扱いとも関係する。

ここで、シェイクスピア研究の論争の種になる、シェイクスピアがストラトフォード出身の劇作家（Stratfordian）か、あるいはベーコン、ヴィアといった別の人物（Anti-Stratfordian）かの論争と、アメリカの学位論文でしか認められない観劇・劇制作体験を「関係者との面接」と見做し、「調査的面接法」に基づく論文にまとめることとの関係について考える。

まず観劇・劇制作という「調査的面接法」がアメリカで認められ英国で認められないのは、成文化した憲法のない英国では一次モデルをシェイクスピア作品から付度する状態があり、アメリカの一次モデルは成文化された憲法や独立宣言なので、たとえシェイクスピアを尊重し研究したい情熱がアメリカに広がっても、自国の一次モデルとは直接関わらない。あるいは「イギリス社会の中心に王がいるけれど、アメリカでは、その王が消えた」と冒頭で指摘した点を考慮すれば、独立宣言にあるように「武器を取って王の圧政に反抗すること」がアメリカの一次モデルなので、そのような形でシェイクスピアと関わることになる。

シェイクスピア研究の手法としての観劇・劇制作という「調査的面接法」は、英国では社会の中心にいる王が首長をつとめる英国教会と深い関係にある知識人共同体からモード1としての評価を受けない。イギリス革命以後、英国では学問の自由と英国教会は結び付いている。「人民」が独立宣言や憲法の中心にいるアメリカでは、「人民」に近い「調査的面接法」による研究が、数多くの大学という知識人共同体での評価を受けて学位を授与されることになる。これが作家とその時代に注目する「従来の文学研究」ではなく事実上「シェイクスピア現象」研究になることは、ホモについての考察と絡めて次項でまとめて論じることにして、ここでホモについての考察を始めたい。

## 2-1(g)ホモセクシュアルが照射する「技術官僚モデル」から「モード論」への動き

次の表章に向けられた梅原猛の文章を小西甚一に向けて書かれたものと看做すと見えてくるものがある。

表氏は「上嶋家文書」を否定し、男色関係を否定することによって、観阿弥・世阿弥の人生及び作品を解く重要な鍵を捨ててしまったのである。表氏が書いた観阿弥・世阿弥論を私は熱心に読んだが、それは骨ばかりの観阿弥・世阿弥論であり、血の通った観阿弥・世阿弥論とはとても思えなかった。<sup>29</sup>

---

28 小西甚一、『日本文藝史V』, (1992), p.653.

29 梅原猛、『うつぼ船II 観阿弥と正成』, (2009), p.153.

まず、「表氏は『上嶋家文書』を否定し、男色関係を否定する」という表現は、正確には、「表氏は『世阿弥伝説』を否定し、男色関係のスクャンダラスな側面を否定し・・・」といった風な読み替えが必要であろう。能勢朝次、小西甚一、表章をつなぐスクールが、文字通り男色関係を否定することはありえない。以下の小西の文章がそれを証明している。

観阿弥のしごとで第一に注目すべきは、かれの座が大和から京へ進出し、将軍義満の愛顧を得て、猿楽の能に高い社会的地位をもたらしたことである。・・・観阿弥の子藤若丸（後の世阿弥）は義満の寵童となった。・・・地方の猿楽は、たぶん賤民系統だったろうから、・・・その猿楽者が将軍の格別な愛顧を得たことは、重要な意味を持つ。<sup>30</sup>

論理的には梅原の表章攻撃は筋が通らない。能楽師を一方で「“川”は自然の境界である。その境界で呪的な行為、即ち悪魔祓いをしたことから、“芸能”は生まれた」<sup>31</sup>と、事実上、小西が言うところの「たぶん賤民系統だった」ことを言いながら、観世に武士の流れを示唆する「上嶋家文書」などの「世阿弥伝説」を肯定する。しかし、心情として梅原は男色関係のスクャンダラスな側面を強調したいのではないか。能勢朝次、小西甚一、表章をつなぐスクールは、義満による観阿弥・世阿弥父子の重用という「たった一度のスクャンダル」を認めた後、佐藤がいう「法の社会工学」に従った見解を取るのではないか。つまり、足利義満の世阿弥重用で、一度だけ「ホモのスクャンダル機能」を利用し、世襲化でこれを封殺し、「ホモを禁止しないこと」で「ホモの（スクャンダルよりむしろ）禁欲促進機能」維持が日本の一次モデルとなった面を強調する。

ここで「ホモ」と「男色」という用語について、前者は「サルにもホモがいる」といった一般的な用語とし、特に欧米社会特有のものとはせずに後者を含むものとし、後者は日本社会特有のものとする。

こうした表章と梅原猛の論争は、シェイクスピア学の発展による知見を適用すれば、ある程度整理がつくのではないか。シェイクスピアについて、もはや作家とその時代に注目する「従来の文学研究」は困難になってきている。よほど作家の存在が記録によって明白であり、作家と時代の関係も明白な資料が残っているならともかく、シェイクスピアのように、作家の存在についても、その時代との関係についても、曖昧な点が残る場合、作家研究はむしろデ・グラチアのような「シェイクスピア現象」研究に、時代との関係はマイケル・ドブソンのような「国

30 小西甚一、『日本文藝史III』,(1986), p.515.

31 梅原猛、『うつぼ船II 観阿弥と正成』,(2009), p.166.

家的詩人像」研究（つまり英国の国家における一次モデルへの詩人の関与）といった研究の方向を取ることになるのではないか。

符号を付けて整理すれば、(A)「作家とその時代」研究、(B)「作家の名前を冠した作家現象」研究、(C)「国家の一次モデルへの作家関与」研究の三つが考えられ、専門的な学会の動きはシェイクスピア学会も日本の能楽研究も(A)から(B)と(C)に分かれる動きを見せている。(A)型研究である「シェイクスピアとその時代」「観阿弥・世阿弥父子とその時代」といった捉え方が困難になり、(B)型研究である「シェイクスピア現象」研究、「観阿弥・世阿弥父子現象」研究に専門学会は動かざるを得ない流れになっている。

その理由の一つは本文批評による作家同定研究の進展である。シェイクスピアについていえばデ・グラチアがフォーリオ版、クウォートー版といったテキスト研究の知見を駆使することで知られている。「一人の作家像」を明確にするには確実な資料が多く残されていることが必須条件である。資料の分析が進み、資料の確実性に疑問符がつけばつくほど「一人の作家像」は不明確になり、研究対象が「一人の作家」ではなく「作家の名前を冠した作家現象」であることが明らかになる。

デ・グラチアの本文批評を駆使して「シェイクスピア現象」研究に至る道筋は、我が国の能楽研究における「無意識の天才」ともいべき表章の研究業績によって明確になるのではないか。表章は従来世阿弥作と言われた作品の数を絞ったことで有名（表章により室町末期の作者付の信頼性が批判され、今では百数十曲から二十数曲だけが世阿弥作とされている）<sup>32</sup>である。それは裏返せば根拠薄弱なまま従来描かれていた世阿弥像を揺るがしたことになる。例えば観世寿夫が「井筒」で能を普遍的な藝術に高め、そこに禅の境地があるのは明らかでも、そもそも「井筒」をそこまで高めた寿夫の貢献が大きく（寿夫一人が貢献したわけではなくとも戦後能楽再生の柱となる）、裏返せば、能楽の歴史で「井筒」が高く評価され続けたわけではなく、「井筒」尊重は戦後の現象であることを、その上演回数分析などで指摘する<sup>33</sup>ことに表章の研究法の特徴がある。つまり、その研究が「世阿弥現象」研究といったものであることは明白である。

このように表章が論じる世阿弥像は「作者付」評価、「上演回数」などといった資料やデータ分析であって、いわゆる文藝批評家的随想を交えたものではない。その点を梅原猛は「骨ばかりの観阿弥・世阿弥論」「血の通った観阿弥・世阿弥論でない」と批判するのであろう。その批判がとりもなおさず従来の(A)型の「作家とその時代」研究から、人文科学として(B)型の「作家の名前を冠した作家現象」研究への推移を示している。

表章の「世阿弥現象」研究の中で、寿夫の「井筒」上演回数は、しかし「文藝批評家的随想

32 小西甚一、『日本文学原論』,(2009), p.175.

33 表章、『能楽研究講義録』,(2010), p.308.

を交えたものではない」と断定仕切れない面がある。それは言外に寿夫の能楽についての「文藝批評家」としての力量を認めていることになり、上演回数とともに「井筒」の優秀さ、夢幻能の魅力を力説する文章も寿夫が書いていることを述べて「能界・学界、そしてマスコミ社会の共通認識の形成に、寿夫が大きく貢献」と結論付けているからである。

ところで、もし表章が寿夫を中心に据えた現代能楽史研究を行うとしたら、それは「調査的面接法」になるであろうか。観劇・劇制作という「調査的面接法」が正統な研究方法として認められるか認められないかについては、(C)型の「国家の一次モデルへの作家関与」研究が大きく影響している。

観劇・劇制作という「調査的面接法」が英国では博士論文レベルの研究で認められにくい理由は、確実な研究資料がないからではなく、むしろあり過ぎるからである。十八世紀以後のウェスト・エンドでの上演記録は詳細なものがすべて残っている。その劇評も伝統あるマスコミの多い英国ではおびただしい量の記録が残っている。そうした確実な記録の海の中で、たまたま現代の一現象としてクロス・ジェンダー問題を取り上げても、気軽に「シェイクスピア現象」の一側面と扱う訳にはいかないであろう。

それは本文批評研究によって「シェイクスピア像」が揺らいでも、国家として、それでは困る事情がある。佐藤の「たとえ誰一人信じていなくても、社会を語る言葉としての一次モデルは個々の人間のふるまいを拘束する」<sup>34</sup> という一次モデル問題がある。シェイクスピアがすでに「個々の人間のふるまいを拘束する」一次モデルになっている（シェイクスピアを「偉い劇作家」と認めて尊敬することは、英国国民の義務である）とすれば、その方向付けとの関わりなしに英国でシェイクスピアを語ることは困難である。

この場合、「研究資料があり過ぎる」と先述した資料の質が問われる。上演記録や劇評から窺われるのは、ウェスト・エンドなど格付けで英国を代表するとされる場所を中心に、著名な役者、演劇批評家、作家、王侯貴族とその寵愛を受ける人々の記録である。観客については受けが良いか悪いか、極端には抗議の暴動があったといった記録はあっても、名もなく若い観客のデリケートな反応は記録には表れにくい。

「往年のシェイクスピア大女優がシェイクスピア作品の男性役をやった」ことの是非論が、なぜ博士論文のテーマになるかといえ、社会学でいう職業威信が関わる。つまりフリンジなら女優が男性役をやることなど問題にならない。往年の大女優というだけでも、さして職業威信の程度は高くならないので問題にならない。そこに「シェイクスピア」が関わると、英国では俳優としての職業威信（シェイクスピア作品の主役をウェスト・エンドの舞台で演じられる俳優ということで）が高まり、その行動が制約される。「いやしくもシェイクスピアが関わる

---

34 佐藤俊樹、『近代・組織・資本主義—日本と西欧における近代の地平—』, (1993), p.252.



とき」英国国民は最高の道徳規範によって行動しなければならない、という一次モデルがそこにある。王立シェイクスピア劇団での女優の行動が問題になるとき、その是非は社会的意思決定に近い重みを帯びてくる。

その中で「名もなく若い観客のデリケートな反応」をどれだけ重視するかは、「シェイクスピア」が一次モデルに参画する英国と、「人民」の名が一次モデルに記載されて独立宣言や憲法が成文化されているアメリカでは異なる。おそらく英国で拒絶されたであろう博士論文をアメリカが受け入れる事情は、そこにある。

これを踏まえ、表章と梅原猛の論争を眺めるとき、日本国の一次モデルへの、世阿弥の参画度が問われる。「いやしくも世阿弥が関わる時」日本国民は最高の道徳規範によって行動しなければならない、という一次モデルが日本にあるだろうか。戦前までは、それに近い状況があったのかもしれない。梅原が世阿弥と楠正成との縁戚関係に惹かれるのも、一次モデル関与があるからではないか。「いやしくも楠正成が関わる時」日本国民は最高の道徳規範によって行動しなければならない、という一次モデルが日本にあった可能性もある。

能楽研究の第一人者を自他ともに認める表章の講義録によれば、こうした能楽の一次モデル化と戦い、表は「世阿弥現象」研究を能楽研究の主流にするために努力してきたともいえる。象徴的なのは「結崎が観世と無縁、外山（トビ）が宝生と無縁、竹田が金春と無縁であることの全体を説明する理論」を考え出そうとすること<sup>35</sup>である。能楽の主たる流派の「伝説」を否定するところに、表の研究主体を「能楽現象」に持って行き、日本の一次モデルとの関わりを出来るだけ否定する態度が現れている。ことあるごとに日本の一次モデルを念頭に「伝説」に興味を示す梅原とは、根本的に能楽への態度が違っている。

デ・グラチアの『ハムレットなき“ハムレット”』<sup>36</sup>という主張は、シェイクスピア現象からの伝説的人格の切り捨てであった。表章は世阿弥現象からの伝説的人格（将軍との男色関係でのし上がり、楠正成と縁戚関係にある世阿弥像）の切り捨てを主張する、日本のデ・グラチアともいえる。またベーコン説と男色スキャンダルを重視する梅原猛の主張を、「ホモ疑惑がベーコン失脚を狙う材料」と論じた先述のパターソンになぞらえ、シェイクスピア研究と世阿弥研究の相関を検討することも有意義かも知れない。

こうした文学研究のあり方を念頭に、英米の違いをさらに詳細に見るために、観劇・劇制作という「調査的面接法」と、シェイクスピア作品の作者同定についての諸説との関係を検討すると、①ストラトフォード②ベーコン③十七代オックスフォード伯エドワード・ヴィア④セルバンテスといった主要四候補のうち、③④が最も観劇・劇制作という「調査的面接法」

35 表章、『能楽研究講義録』, (2010), p.262.

36 De Grazia, Margreta, 'Hamlet without Hamlet', (2007).



に関係するのではないか。①②はテキストから受ける「深い感動」と関係しての推定である。この「深い感動」を一次モデルと関わること（英国の場合はカトリック的圧政から解放され英国王を支える国家の樹立、アメリカの場合は、英国王の圧政を脱して人民主権の国家の樹立と関わること）と定義づけると、①はストラトフォードの田舎からロンドンに出て成功したシェイクスピア伝説となり②は貴族の学問と職人の知恵を結びつける人生観としてアメリカ建国の理念の一部を支え、英米の一次モデルと関わる。

「深い感動」を一次モデルと関わることと定義するのには、以下の梅原の文章が参考になる。

この深草少将の霊が小町に乗り移る場面は、世阿弥の「井筒」や禅竹の「杜若」「定家」に代表される陰陽一体となって美しい舞を舞う、いかにも能らしい演出である。劇として意表を衝いた見事な曲である。

私は「自然居士」もこの「卒塔婆小町」もシェイクスピア劇に比すべき優れた劇と見る。<sup>37</sup>

「伝説」を追求し、「ホモ疑惑がバーコン失脚を狙う材料」に着目するパターソンの観点にも類似した視点を取る梅原と、「伝説」を否定し、「世阿弥現象」研究に本文批判の才能を発揮する表は、鋭く対立していたかに見えた。しかし、この文章が「井筒」の舞に着目するところから、観世寿夫の至芸である「井筒」の舞を思い浮かべると、二人の戦いがどこかに消えてしまう。「舞」という、音楽とかダンスになるものは、言葉を超え、ローカル・ナレッジとしての一次モデルを超えることにもなる。「作家現象」研究と「作家とその時代」的な語りや「作家伝説」との対立は、ここに至って解消する。翻訳を超えて生き残るシェイクスピアの普遍性も、このことと関係しているのかも知れない。デ・グラチアの「シェイクスピア現象」研究の目指すものも、そこにある可能性がある。

ここで梅原は明らかにシェイクスピアを基準にしている。あれだけ西欧かぶれの学問を批判し、日本独自の学問を唱えた梅原であっても、日本の能がすぐれていることを示すのにシェイクスピアが基準になるのは、どうしてだろうか。それは、能勢朝次にしても、日本の文学研究は西欧を意識しないでは何も始まらない体質があって、表章にしても、世阿弥伝説の否定で本文批評の鋭い能力を発揮したのは、小西が『日本文学原論』で論じるような文献学と文藝学との間で揺れ動く方法論的問題意識の庇護の下であった。梅原との論争の中で「私は自分が文献学者だと思っていないし、『文献学研究の方法』をキチンと学んだ覚えもない」<sup>38</sup>と表章が発言していることは注目すべきである。能勢にほめられたことで能楽研究者をめざそうかと思ひ始

37 梅原猛、『うつば船II 観阿弥と正成』, (2009), pp.321-2.

38 表章『昭和の創作「伊賀観世系譜」梅原猛の挑発に答えて』, (2010), p.115.

めた<sup>39</sup> という表は、能勢や小西が悩みながら参考にした欧米の文献学の方法を、それと意識せずに実行して業績を上げた「無意識の天才」であったのではないか。表の最初の論文集の序に、能勢朝次が、百二十曲、百六十曲とかの程度で考えられていた世阿弥作の能を二十曲余に絞り込んだ表の考察が、欧米の文献学理論を知らないで書かれたのに、その水準にあったことを述べている。作者考定における内証・外証の価値批判のシンポジウム（コロンビア大学英文学研究室、1958年）に基づいた論考（1966年）と同じ線を志向している<sup>40</sup> という。

言い換えれば、表章自身は北海道という田舎出身の「職人」ではなかったか。梅原が表章について「骨ばかりの観阿弥・世阿弥論であり、血の通った観阿弥・世阿弥論とはとても思えなかった」と評するのは「文献考証の職人」に徹しているからではないか。だからといって表章に「血が通わない」というのは当たらない。能勢朝次の講義にともに出た観世寿夫との交流がその研究を支えている。宗家待遇の「家」を背負い、戦後の危機を脱したいと願う寿夫の責任感でなす藝術は、能であって能を超えた普遍的な藝術に高められ、まるでそれを文献考証で警護するように表章は働く。

一方、梅原は能の「清経」を評して、最後には神に見捨てられた人間として実存主義文学の主人公ともいうべき人間<sup>41</sup> とする。シェイクスピアを批評の基準とし、実存主義文学を持ち出すのは、小西が『日本文藝史』でも行った欧米文学への気配りの常道ともいうべきものであって、梅原が意識的に欧米を見つめている証でもある。

小西の発言で注目されるのは「欧米ほど個我的強くない日本では、もともと実存主義がなじみにくい」<sup>42</sup> ということと、「明治以降の近代詩ふうな作品は、古典というに価するほどのキャリアもなければ実績もない」<sup>43</sup> と近代詩、現代詩の行方を絶望視することである。

こうした小西の発言に梅原と表の論争を照らし合わせると、「欧米ほど個我的強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」「明治以降の近代ふうな能・歌舞伎の脚色は、古典というに価するほどのキャリアもなければ実績もない」となる。これは一応小西が表（と観世寿夫）を擁護して梅原を批判したこととも取れる。ただし後半は梅原が明治以後の新歌舞伎を批判する<sup>44</sup> 方向とも一致する。

梅原と表の論争の本質ひとつは、梅原が愛する「作家とその時代」的な語りを、表の「作家現象」研究が無に帰してしまうからである。デ・グラチアがやったことと全く同じことで、デ・

39 表章、『能楽研究講義録』, (2010), p.59.

40 Ibid., p.215.

41 梅原猛、『うつば船III 世阿弥の神秘』, (2010), p.235.

42 小西甚一、『日本文藝史V』, (1992), p.494.

43 Ibid., p.495.

44 梅原猛,「反時代的密語」, (朝日新聞2005年3月29日).

グラチアの本文批評にまたがる博識を恐れて、誰も正面から批判しようとししないものの、デ・グラチアによって「シェイクスピアとその時代」的な語りが無に帰したとき、世界中の英文科はその支柱を失ってしまう。「それでいいのか」という声はデ・グラチアが語られるとき、必ず聞こえてくる疑問である。

しかし、この問題は作者同定研究が進めば必然的にあらゆる作家について起こる可能性がある問題である。いずれ「作家とその時代」的な語りは「一部虚像であることを認めつつ」という留保付きで生き残り、極めて著名な作家については国家の一次モデルとの関連論議が本文批評に伴う「作家現象」研究と並列することになるであろう。そうした「文学研究という科学」を公衆に伝える科学コミュニケーションとしては、「近代文学モデル」と「カタログモデル」が有効ではないか。

本文批評研究がさして重要でないと思われがちな近代以降の文学でも、「作家とその時代」的な語りとは違う「作家現象」研究の潮流があるものもある。太宰治研究は、大学の研究室を中心にしたものとは別に、「太宰治検定」設立の動きがある。「作家検定」は「作家現象」研究の潮流と、科学コミュニケーションとしての「カタログモデル」が結合したものではないか。

日本にとってより大事な「梅原一表」論争の本質は、小西の詩歌論をもじって「欧米ほど個我の強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」としたことである。「ホモ疑惑スキャンダル」については、ひとり梅原のみが学問としての主張を仕掛け、能勢・小西・表スクールは、「観阿弥の子藤若丸（後の世阿弥）は義満の寵童となった」式の小西の言及があっても、スキャンダルの扱いに関しては、完全に黙殺している。その理由が「個我の強くない日本」ゆえとしてよいかを含め、この論点は、かなり重大な問題だと考える。

ここで、英国の一次モデルと結びつくのは①であることを確認しておこう。成文法としての憲法を持たない英国の憲法とシェイクスピア作品の関係は以下の文章で明示されている。

.....the assumptions about both Shakespeare and politics which they share and in which they may even collude, are far more important than their differences. While I can thus accept Bate's surprisingly Burkean conclusion that 'Shakespeare is like the English Constitution', it is only because I do not regard the English constitution as either limitlessly available for the representation of multiple viewpoints, or as possessed of any immutable, stable, and unchanging authority.<sup>45</sup>

このように成文化されない英国憲法も、シェイクスピアの作者と作品像も、決して不磨の聖

---

45 Dobson, Michael, *The Making of the National Poet, Shakespeare, Adaptation and Authorship, 1660-1769*, (1992), p.13.

典として捉えるのではなく、いわば「流動する一次モデル」としてドブソンが捉えることは注目される。「ホモ疑惑スキャンダル」については、ホモの法律での禁止が解除された動きがある。オスカー・ワイルドという作家の運命を左右した法律の廃止が、英国の一次モデルにどう影響したかは、後に詳述する、宗教の拘束力の変化として捉えるべきではないか。それは英米の「ホモ」と日本の「男色」の違いを浮き彫りにする。

アメリカの一次モデルは、一面では上記の英国の一次モデルを否定することで成立する。ローマ教皇が任命する《官職カリスマ》である西欧の王であった王を、自ら英国教会の首長となりカンタベリー大僧正が戴冠させるものに変更したにせよ、立憲君主制として王権は議会による制限を受けるにせよ、ともかくも「王」が英国社会の中心にある。そうした「王」を「社会の中心から消すこと」がアメリカの一次モデルになる。佐藤は前稿で説明した図式と、ゼクテの論理を説明する。つまり、ゼクテの論理が背景にあるアメリカの独立宣言で佐藤の主張を敷衍すれば、英国王の非を説き、武器を取って反抗することを宣言していること、言い換えれば「王を社会の中心から消すこと」がアメリカの一次モデルであることを示している。その結果、アメリカは「ホモ解禁」が大きな政治問題になっている。これは、そもそも人類はホモを禁止すべきか否かといったフリーハンドの問いかけというより、ホモを禁止する法律をかつて制定し、英国中流階級の知的支配がトラウマとして持つ、人々のホモ恐怖症、ホモ愛好癖の取り扱いまで含めた、英国的一次モデルのアメリカからの一掃といった問題も含まれている。

一次モデルと関わるということは、「作家とその時代」的な語りを極端化して、①のシェイクスピアを《カリスマ》とする動きと重なる。十八世紀以後、やがてシェイクスピア・カルトともいわれることにつながる現象が起きることは、この「深い感動」（観世寿夫の「舞」が示し、デ・グラチアが目指すと考えられる「シェイクスピアの普遍性」を含む）が原因と考えられる。②はシェイクスピアをベーコンという自然科学の《カリスマ》で置き換えようとする動きではないか。成文法のない英国に比べ、成文法があるゆえに、国の中心が「政治」に限定される不自由さがアメリカにある。英国と同じようにシェイクスピアのような文化的広がりを持つものを国の中心に据えたい要求と、英国臭がストラトフォード・アポン・エイヴドンほど強くなく、『ニュー・アトランティス』で王立協会と工場が結びついた科学技術理想郷を夢想し、科学技術と関わりの深いベーコンをシェイクスピア作品の作者にすることで科学技術立国であるアメリカの中心に文化的広がりを持ちたい意欲の表れが、アメリカで根強いシェイクスピア＝ベーコン説の理由とも考えられる。「ホモ疑惑がベーコン失脚を狙う材料」と論じた先述のパターソンの論点も、科学との関係で、日本にとって重要な問題を提起する。この点は追々論じたい。

一方③④は西欧全体に共通の戦争観、結婚観、祝祭観、社会の在り方への挑戦といったことが基盤で、英米の一次モデルと関わる「深い感動」とは別である。③はテキストでは貴族目線が目立ち、②の持つ哲学的な感動を呼ぶ詩句を書き込む作者や、①の伝説になって崇拜される

ことさえある作者像とは異なり、蔵書の聖書にシェイクスピア作品の引用部分に印があることが発見されたといった、やや外証で想定されている面がある。

この③は中島秀人の『ロバート・フック』と関係づけられる。中島の著書を《カリスマ》への異議申し立てととれば、《カリスマ》に支配される英国の文化状況としての共通点が文学にも見られることに気付かされる。英国の文学者はすべて「シェイクスピアに消された男」に近い。シェイクスピアをニュートンに、ヴィアをフックになぞらえれば、ロンドンという都市が持つ貴族と庶民が織りなす文化を生産する活力が蘇り、《カリスマ》の陰にある近代を超えた現代的なものが見えてくる面がある。実際、ニュートンの登場とシェイクスピア復活はときを同じくしている。シェイクスピアを《カリスマ》に祭り上げる動きと、ニュートンの原理発見によるモード1的価値観の確立とは無縁ではない。『ハムレット』の「懷疑」を近代の精髓として称える価値評価体系が、やがてモード2の動きによって色褪せ始めるとき、②のヴィア説も盛んになった。

それが、なぜ観劇・劇制作という「調査的面接法」に関わるかといえば、テキストと国家的な一次モデルとの関わりを意識せず、演出と俳優の演技によって興味を持つことと、作者の周辺をやや気軽に（つまり一次モデルと関係づけられないことの結果として気軽になる。フックが奇妙な科学者のモデルになって演劇を手段にからかわれたことは、中島の著書に詳しい）探ることに興味を持つ感覚によるものだからである。それこそが生きた都市文化を語る上に欠かせないことともいえる。

アメリカでは②に熱い視線が注がれ、科学技術社会論と見まがう論文が書かれ、④にも関心が高いことは、スペインの劇作家コーデロンやロベ・デ・ベガとの比較論が米国学位論文として書かれることで伺われる。シェイクスピアのハリウッド映画化を支えるのも④と同じ英国に限らない西欧全体の一体感ではないだろうか。本文批評を駆使するマルグレータ・デ・グラチアの「シェイクスピア現象」論もこの傾向を強く持つ。アメリカ合衆国憲法や独立宣言の背景にある、佐藤のいうピューリタンの「ゼクテの論理」がアメリカ社会の一次モデルだとすれば、立憲君主制の英国皇を除いて西欧全体の一体感が必要なのかも知れない。さらに作家の同定そのものではないながら、それと微妙な関係にあるハムレット＝ドン・キホーテ論は、かつて共産圏であった、ロシア、中国でのシェイクスピア研究に影響を与え、注目されているマルグレータ・デ・グラチアの『ハムレット』から近代人の典型としてのハムレットを消してしまう論考<sup>46</sup>も英国に限定しない西欧全体の一体感が基盤にある。（スーパー歌舞伎を書いた頃、梅原猛は猿之助とともに②に好意を寄せていた。スーパー歌舞伎は、後述する近代哲学が支える「偉大な作品」を目指すものであると同時に、宙乗りという江戸歌舞伎の科学技術に関わるSFフ

---

46 De Grazia, Margreta, 'Hamlet without Hamlet', (2007).

ァンタジーの側面があった。現在、シェイクスピア伝説のような世阿弥伝説に取り組むのは①に近いので、いわば「シェイクスピア伝説」を事実として否定しつつ、その「真実」を尊重するともいえる。梅原については科学コミュニケーション論でいうマーベリック・サイエンスとの比較を追々やってゆきたい。）

②のベーコン説（文字通りの作者同定論から、ベーコンの思想が作品を支えるとするものまでを含む）は二つの意味でアメリカの一次モデルを支える。一つはドブソンが描写する英国一次モデルを支える「シェイクスピア伝説」を壊し、近代哲学の祖と入れ替えることで《官職カリスマ》の王ではなく科学技術の英雄の祖と入れ替えて「王を消す」アメリカの一次モデルを支えることである。今一つは「神との見えざる契約による秩序」探求の過程で、科学技術の論理そのものが近代を終焉に向かわせ、近代哲学の祖としてのベーコンの価値を引き下げ、自然科学の創始者としての地位のみを残して、作者としてのシェイクスピアとその作品群を「シェイクスピア現象」にしてしまい、悩める近代人ハムレットを作品から消してしまうことである。

こうしたアメリカの動きに対し、英国側も③の台頭もあってか、強く②のベーコン説を否定するようなホームページはストラトフォード関係のサイトでも以前のようには見られない。とはいえ、シェイクスピアをストラトフォード出身の劇作家として位置付ける、十七世紀のパブリックスクール創設以来築き上げたキャノンとしてのシェイクスピア作品の「正統的演出」を支持する知識人共同体が厳として存在する。名門パブリックスクールからオックスブリッジに至る「シェイクスピア学」の教育体系を壊す動きとして、クロス・ジェンダー演出が否定され、それを肯定する論者はアメリカでなければ博士号獲得が許されなかったことになるのではないか。観劇・劇制作という「調査的面接法」が認められない上、③のヴィア説を控えめに論じたものならともかく、英国では一次モデルを変更しての博士号はまだ認められないのであろう。「シェイクスピア現象」研究は、先述のように、「シェイクスピアとその時代」的な語りを無に帰さしめ、パブリックスクールやオックスブリッジの伝統的英文科教育を揺るがしてしまう。

マルグレータ・デ・グラチアの、シェイクスピアとその作品群を「シェイクスピア現象」にしてしまい、悩める近代人ハムレットを作品から消してしまうことは、複数の異本を同時に援用する（ということは、もはやどの異本が本物かを探求する形での作者同定をあきらめたか、厳密な個人に特定する気がないことの表れであり、そこから「シェイクスピア現象」という考え方になる）論調と不可分の関係にある。主として観劇や演技体験が中心になる「調査的面接法」もまた、一回一回の上演を「作品の異本」と見做せば、複数の異本を同時に援用する論じ方と本質的に同じになって、「シェイクスピア現象」論を主張することになる。

ホトソン（John Leslie Hotson）（著書として『十二夜』の年代特定をした書物<sup>47</sup>が有名）やシ

47 John Leslie Hotson, *The First Night of Twelfth Night*, (1954).



ェンボーン（Samuel Schoenbaum）（著書としてシェイクスピアの人生を検証した書物<sup>48</sup>）が有名）といった著名なシェイクスピアの実証的研究者は二人ともアメリカの学者で「シェイクスピア伝説の否定」が主な研究動機といえる。（といて①を否定するまでは行かない。こうした研究の流れは、先述のようにマルグレータ・デ・グラチアや④を生む西欧全体の一体感につながる。そこから逆にシェイクスピアとアメリカの一次モデルとの関係が浮かび上がる。）

「伝説を考証で否定する」動きは歴史学分野の得意技で、文学研究を凌駕するのが一般的である。しかしシェイクスピア学の考証が英国史学の考証に脅かされる例はあまりない。シェイクスピア時代の歴史・文化研究全般より、その時代の一劇作家に過ぎないシェイクスピア研究の方が進んでいた時期もあった。そのくらいシェイクスピアという一劇作家が英国社会の文化の中枢を占めていた。その理由はヘンリー八世のカトリック教会からの離脱に始まり、ニュートンの自然科学の発見を挟んだ、いわゆるイギリス革命を経て大英帝国の建設に至り、その後衰退する英国の運命を分析するとき、シェイクスピアが引き合いに出されないことはない事情によるものではないか。

その事情の元になるのはパブリックスクールとオックスブリッジの教育でシェイクスピアが必須科目とされ、やがてシェイクスピア作品を成文法がない英国の憲法のようなとする見解が生まれるに至ることである。

その中で役割分担が確立している。英国で生まれシェイクスピアのすべての詩句が血肉化した学者がその中枢を占領していて、そこにアメリカ生まれの学者が何か発言できるとすれば、むしろ英国文化を知らない強みで「文学的探偵」になるくらいである。それが先述のホトソン、シェンボーンを生んだ。アメリカ人が英国伝統文化を知らない強みで「文学探偵」になることは、表章が北海道出身で本土の伝統文化を知らない（知識はあっても共感しない）強みで、同じく「文学探偵」になった可能性を示唆する。

シェイクスピアは英国憲法のようなという見解を、マイケル・ドブソンがエドモンド・バーク（アイルランド出身の政治家でシェイクスピアのテキスト校訂に功績のあった同じくアイルランド出身のエドモンド・マローンの功績を称えた）やジョナサン・ベイツ（シェイクスピア学者）の説を受けて紹介したように、文学と政治の関わりを重視し、佐藤がいう一次モデルとして取り扱うことは、英国のシェイクスピア研究では行われている。

そこに、さらに宗教が関わる。「ホモ疑惑がベーコン失脚を狙う材料」と論じた先述のパターソンの論点が欧米と日本を対比する点で重要なのは、ホモがキリスト教で禁じられていることによる。小西の「観阿弥の子藤若丸（後の世阿弥）は義満の寵童」といった表現でさえ、欧米感覚ならスキャンダルになるであろう。室町幕府の将軍ははっきり武家として公家と対立的

---

48 Samuel Schoenbaum, *Shakespeare: A Documentary Life* (1974).



に考えられる訳ではない。義満が寵童を持ってよければ、寵童を持つ公家がいてもよいし、極端には寵童を持つ天皇が現れても《カリスマ》論的にはよいであろうし、仮にそうした事実があっても、西欧ほどのスキャンダルにはならないであろう。

そうした日本の欧米とは違う点を考えるためにも、宗教について検討してみたい。

英国とシェイクスピアを考える場合の宗教を (I) ローマかぶれの貴族が好むローマ・カトリック (II) キリスト教と土着の宗教が融合した民衆の宗教 (III) イギリス版「法の社会工学」としての英国教会の三つに分ける。(I) と (II) を統合してディセント (Dissent) と呼べば、ピューリタンも含まれる。(III) をコンフォーミティー (Conformity) と呼ぶのが通例である。シェイクスピア作品の作者同定では①のシェイクスピア伝説は (II) と関わる。②のベーコン説は三項目すべてと関わる。ベーコンは哲学者らしく他国のものも含め宗教全般の知見があった。大法官を務める政治家である以上、公式にはコンフォーミティー信者であったものの、貴族の学問と職人の知恵を統合する哲学を主張する以上、特に職人の知恵にはディセントが含まれないはずはないし、そうでなければ、後世のアメリカからの熱い支持がベーコン哲学に集まるはずはない。③のヴィア説は、ヴィアは大陸西欧の友人が多く、ローマ・カトリックと付き合い、(I) と関係するが、公式には英国での政治的立場を考慮して (III) を表明する典型的なイギリス貴族で、④のセルバンテス説は宗教改革後も含めた (I) と関係が深く、アメリカ独立戦争後はディセントと関係が深い。

ディセントとコンフォーミティーという分け方をしたとき、シェイクスピアをストラトフォードディアンとする説とコンフォーミティーは結び付いている。アンティ・ストラトフォードディアン説は説としてディセントと結びついている訳ではないものの、コンフォーミティーと対立しない限り主張を公にすることは困難であるし、コンフォーミティーへの反感と結び付いていることはよくあることである。

スーパー歌舞伎を書いた頃、梅原猛は猿之助とともにベーコン説に好意を寄せていた。これを朝日新聞が「反時代的密語」(2005年3月29日)として記事にした。このことと学会で認められていない学説(マーベリック・サイエンス)を信憑性が欠けていると感じながら定説と同様に好意的にジャーナリズムが扱うこと<sup>49</sup>は無関係ではない。

「シェイクスピア作品の作者は実はベーコンである」と断定するのは無理でも、シェイクスピアの影にベーコンの理論を感じ、期待する感覚は、すでに分析した一次モデルとの関係で十分アメリカには存在する。そうしたもののや、テキストのコンピュータ解析が盛んになった時期、「コンピュータ解析の結果、何とかという作品はシェイクスピア作品であることが判明した」といった報道も多くなされた。これらを、学会で認められていない学説(マーベリック・サイ

49 藤垣裕子・廣野善幸編、『科学コミュニケーション論』,(2008), p.165.

エンス）を定説と同様に好意的にジャーナリズムが扱うことに含めてよいかどうかは分からない。コンピュータ解析をする学会に限れば、そこでの定説であった場合もあるし、パーコン説待望論は、アメリカ全体としては大きな勢力である。

ここでは「欧米ほど個我の強くない日本では、もともと実存主義がなじみにくい」という小西の発言をもじった「欧米ほど個我の強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」を基準に、マーベリック・サイエンスか否かを考えてみたい。

英国の場合マーベリック・サイエンスか否かは英国教会との関係で色分けできる。自然科学についても王立協会が権威を持ち、王立の意味は英国教会の首長である王の権威を付与されているという意味でもある。このことについてイギリス版「法の社会学」としての英国教会という言い方を先述した。

それを裏返せば日本にもコンフォーミティーとディセントは存在することになる。その境界を個々の宗派について明確にすることは物議をかもすので避けるとしても、宗教でいえば皇室が関わる神道神社と仏教寺院（新任の天台座主に皇室が衣を贈ることは今でも続いているので、少なくとも延暦寺は範疇に入る）の一部がコンフォーミティーに入り、文化功労者に列せられる学者はほぼコンフォーミティーに属するとしてよいであろう。

この基準でゆけば梅原猛は「日本のコンフォーミティー」に属する研究者で、その学説は決して学会で認められていない学説（マーベリック・サイエンス）ではないことになる。しかし、実際柿本人麻呂刑死論にしても法隆寺が聖徳太子一族の怨霊を封じ込めたという説にしても、どこかの学会で認められたという話ではなく、大いに刺激を受けたという話で、栄誉だけが権威ある学説並みに与えられるという事情になっている。

この事情は科学技術社会論の視点で整理すべきではないか。法隆寺が聖徳太子一族の怨霊を封じ込めたという説は、関連する寺院の建築構造についての詳細な分析が評価され、柿本人麻呂刑死論は、万葉集が与えるイメージャリーの分析が評価され、論考の結論部分のいささかマーベリック・サイエンス的な面をマイナス評価してもなお分析の鋭さが評価されたということではないか。

この点は、まず間違いなくコンフォーミティーの学者である小西との差異を検証すれば明らかになる。柿本人麻呂刑死論について、小西は「作中の人麻呂は、作者の人麻呂をモデルとする仮構人物」<sup>50</sup>とする。これを科学コミュニケーション論で擁護すれば、当時はシナ文化を「雅」としつつ言霊も生き残る「高コンテクスト」文化の世界で、当時の作者が当時の読者とコミュニケーションを行う場合とは違って、現代の読者が『万葉集』を読み解くには「欠如モデル」に近いコミュニケーションを必要とする。現代人に「欠如」しているのは漢籍の教養と言霊の

---

50 小西甚一、『日本文藝史I』, (1985), p.389.

感覚で、人麻呂が「死を演じてみせる」感覚は、小西によれば、漢籍の影響ですでに当時の受容が可能であったということになる。

日本でマーベリック・サイエンスか否かの基準は、学説を唱える学者の地位・榮譽とは別に、小西がいう「欧米ほど個我の強くない日本では、もともと実存主義がなじみにくい」という風土との合致も考慮してよいのではないか。これをもじって「欧米ほど個我の強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」をも基準にすれば、その意味で世阿弥の「作家とその時代」的語りにホモ疑惑スキャンダルを読み込みたい梅原猛の主張をマーベリック・サイエンスに入れることが出来る。

これは科学コミュニケーション論でいう「ジャーナリストは科学よりドラマを好む傾向」と関連する。詳細は後述するとして、梅原の法隆寺を聖徳太子怨霊の鎮魂の寺とする説について、最初、法隆寺当局は反対だったが、「怨霊鎮魂」ではなく「御霊の供養」といってくれば賛成したという発言を受け、「御霊の供養ではベストセラーにならない」と梅原が分析する<sup>51</sup>ことが事情を明らかにしてくれる。つまり、梅原には当初から学説をベストセラーにする意図があったのだ。「梅原学」には、学問部分と、ベストセラーを狙う宣伝部分と、二つの部分があることを、作者は当初からすでに意識していた疑いがある。

梅原学を複雑にしているのは、中核に本気で論証する学説があつて、それを学会に認めさせるために大衆を味方にする工夫をして、マーベリック・サイエンスの装いを凝らすことである。大衆は「分かり易さ」を求める。この「分かり易さ」を科学コミュニケーション論でいえば「低コンテキスト」異文化コミュニケーションで「相互作用モデル」となる。平たく言えば、敷居の高い話（つまり「高コンテキスト」異文化）を「みなさんご存じないでしょうから、お教えしますと」（つまり「欠如モデル」）ではなく、敷居の低い話（つまり「低コンテキスト」異文化）を「みなさんご承知のことの延長としてお話するのですが」（つまり「相互作用モデル」）といった調子で話しかけられるスタンスである。

一方、梅原猛は根本的に「死を演じてみせる」感覚を否定する面がある。当時を「高コンテキスト」文化の世界（漢籍の素養によって死が「歌俳優」によって演じられることを享受者が不審に思わない世界）と見做して「欠如モデル」に近いコミュニケーション（一般に知られていない事実を説明する）を論文や著作で展開することはしない。「低コンテキスト」の異文化コミュニケーション（「誰それが死刑になった」という分かり易い話）で「相互作用モデル」型の説明をする（死刑にまつわる当事者、周囲の想いを感情を込めて説く）学説であることを強調し続ける。だからこそ梅原の著作はいまもなお多くの読者の支持を受け、小西の著作は品切れになるともいえる。

51 梅原猛、『日本の伝統とは何か』, (2010), p.36.

これに関連して、「三島や川端は、死んだから読んでみようと思う」という庶民的読者感覚がある。まるで「心中」が「愛の言葉の真実」を死ぬことで示すことであるように、作家の言葉の真実を死ぬこと（川端康成は自殺、三島由紀夫は切腹）によって確かめる感覚である。それを適用すると、柿本人麻呂の「自傷歌」は、作品の言葉に真実があるなら、本当に死ぬべきであり、自己の運命を知って冷静に「自傷歌」を詠めるのは貴人に限られるから、人麻呂は三位以上の貴人であるという明快な論理になる。これは庶民に訴えやすい。「歌俳優」などという論理は、「歌聖と思っていた人麻呂をインチキ詩人に変える」冒涇になる。

これは本項の標題にある「技術官僚モデル」から「モード論」への動きにも合致する。つまり能勢・小西・表スクールと気軽に述べてきて、表の研究が「世阿弥現象」研究であるとして、梅原の伝説志向、一次モデル志向と対立する点ばかりを強調してきたものの、これとは矛盾することながら、このスクールの背後にある「国学の伝統」を無視する訳にもゆかない。何も語らなくても能勢朝次、小西甚一、表章をつなぐスクールと言え、知る人ぞ知る能楽研究を通じた「国学の伝統」ともいふべき隠然とした力を感じさせる。それがあから、表という「無意識の天才」がシェイクスピア研究の最先端であるデ・グラチアに比すべき業績を上げ、まるで「日本の伝統」の本家を乗っ取らんばかりの勢いで梅原猛が嘯みつくともいえる。つまり、表だけを切り離し注目すれば世阿弥と一次モデルの結び付け否定になる。しかし、能勢・小西・表スクール全体としては、アメリカの大学の最先端の知見も交えた、ひとつの日本に関するローカル・ナレッジ、つまり一次モデルの提案になっているのではない。

能勢には梅原も敬意を表し、自分の味方に引き入れたい意図を感じるので、あえて能勢を外し、小西・表スクールとして、これと梅原の対立軸を考えると、一次モデル同士の微妙な対立が浮かび上がる。それは「欧米ほど個我の強くない日本」と小西が指摘したことである。小西は美学者による自然感情の研究を援用し、客観的自然感情と主観的自然感情の二項対立を導入する。西欧では後者は近代になって現れ、ゲーテによって代表されるとする。日本では万葉和歌ですでに主観的自然感情があったものの、それは素朴的—交感的自然感情であり、西欧のそれはロマン的—交感的自然感情といった違いがあるとする。<sup>52</sup>

小西・表スクールと梅原の対立は、ここではないか。「草木国土悉皆成仏」をいくら梅原が強調しても、それは西欧文化の教養に裏打ちされた激しさを伴う。ゲーテにはキリスト教の神が存在するから、それを前提にしたロマン的—交感的自然感情と梅原の主張は論理的には異なることになる。しかし、その主張の激しさと、「欧米並みに個我が強い」印象を与える哲学者（この印象は後できちんと論理化して論じる）が自然との交流の大切さを説くとき、「素朴的」というより「ロマン的」な印象を払しょくできない。

52 小西甚一、『日本文藝史II』,(1985), pp.138-9.

だからといって小西が正しく梅原が間違っているとはいえない。年末にベートーベンの第九の合唱を好む日本人の感性は、ロマン的—交感的自然感情に近く、「草木国土悉皆成仏」を激しく唱える梅原の方が日本人の実態に迫っているのかも知れない。

このことを小西が三島について書いている。「ドイツ・ロマン派めいた意味でもロマンティックな資質を持つ三島」<sup>53</sup>と規定した上で、神格天皇制を描くなら、「天皇がシテになる『善知鳥』ふうな構成こそが適切」とし、それが「能のもつ前衛性を現代的に生かす構成」「三島の能に対する深まりかたが、もうすこしの所を越えていない」と批判する。<sup>54</sup>

「天皇がシテになる『善知鳥』ふうな構成」なら、天皇の「赤子」として死んでいった英霊と天皇の関係と、戦後も生き延びる皇室が、戦没者に対して特別な想いを抱くあり方がリアルに描かれる。それは能勢・小西と続く「国学の伝統」を踏まえ、ドナルド・キーンとの交流もある小西が、日本文学を客観視した上で、「日本の現代文学の方向」を見据えた見解になる。それは佐藤のいう「心情の政治学」の外に立ち、「法の社会工学」を重視した見解にもなる。しかし、それを三島由紀夫に求めるのは無理ではないか。それは庶民感覚に訴える文学者の資質とも関係する。「心情の政治学」の外に立ったのでは、「近代文学」になりにくい。「ドイツ・ロマン派めいた意味でもロマンティックな資質を持つ三島」の限界を超えてしまう。

この事情を整理するには村上陽一郎の説明が有効のように思われる。「欧米ほど個我の強くない日本では、もともと実存主義がなじみにくい」という小西の発言を、村上の次のような説明で理解できるのではないか。(文中の「露頭」「鉦脈」はそれぞれユングのいう「意識の世界」「意識下」の世界を表す。)

鉦脈に通い合う愛と、露頭と露頭との間に通い合う愛との差は、それが絶たれたときの状態にも関わってくる。本質的に、他人を「もの化」し得る構造になっている露頭どうしの場合と、「人間」が鉦脈として重なっている場合とで、いわゆる「疎外」の状態、つまり、「人間」と「人間」との間の「愛」の絶たれた状態にも、やはり、差があることになりはしないか。<sup>55</sup>

小西の発言をもじって「欧米ほど個我の強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」としたことも、上記の村上の説明に加え、以下の村上の発言を加えると理解しやすい。

---

53 小西甚一、『日本文藝史V』,(1992), p.981.

54 Ibid., p.983.

55 村上陽一郎、『近代科学を超えて』,(講談社学術文庫,1986), p.201.

孤立した「個」どうしの間での「愛」は、一度絶対者へ反射されて各「個」へ戻るといった経過のなかで、「博愛」へ展開し、同時にまた、通俗的な意味での「エロス」にも転化するというヨーロッパの発想と、一般的な意味での「博愛」はあるにしても、それを支える「個」において異なるところのある東洋的、日本的な「愛」の形には、たしかに、本質的にギャップがあるとも見なすことができる。<sup>56</sup>

ホモをキリスト教が禁じたことは、欧米でキリスト教信仰の力が弱まった今も、人々の愛の在り方として、絶対者との関係の余韻として、何らかの規範意識と切っても切れない。「ドイツ・ロマン派めいた意味でもロマンティックな資質を持つ三島」とは、ドイツ・ロマン派を含めた西欧感覚がキリスト教の神に求めた「絶対者」を、天皇に求めたということではないか。「善知鳥」のシテでは絶対者になり得ない。「博愛」「通俗的なエロス」と並んで、ホモという「愛」を選ぶかどうかは、欧米では道德の問題である。一方、日本では一般的な意味での「博愛」を支える「個」の選択の問題で、道德から切り離すことができるし、周囲から嫌われるにせよ「趣味の問題」になる。それが「庶民感覚」でもある。

戦国武將はヘテロの愛を戦略の道具としたため、断ち切りやすいのでホモという「愛」を推奨したように、武士の場合は事情が異なる。男色は、武士の推奨すべき「道德」であった可能性が出てくる。

以上の説明で、「欧米ほど個我の強くない日本では、もともとホモ疑惑スキャンダルがなじみにくい」と考えたと推定される小西の方が、「武士の藝術」である能については、（庶民感覚としてホモを嫌悪すべき「趣味」としたにせよ、むしろ男色を武士の「道德」に合致するとするにせよ）、世阿弥にホモ疑惑スキャンダルを求める梅原より「学説」としては正しいことになる。しかし、「梅原学」には、学問部分と、ベストセラーを狙う宣伝部分と、二つの部分があるので、宣伝のためには別の見方が必要になる。あるいは「法の社会工学」を重視する能勢・小西・表スクールが軽視しがちの「心情の政治学」の中に立つ感覚で、梅原がその一次モデルを補完するとも考える必要がある。

つまり、「庶民感覚の導入」である。ヘテロの「愛」を祝福しても、ホモの「愛」には、たとえ道德と無関係でも、嫌悪を感じるという「庶民感覚」がある。またユングを援用する「露頭」「鉾脈」のどちらに「自我」の中心があるかで東西を分ける説明<sup>57</sup>は、日本の場合「庶民感覚」に当てはまっても、武士には当てはまらないのではないか。佐藤も「心情の政治学」と「法の社会工学」を別にした。武士には「自我」の中心が「鉾脈」ではなく「露頭」にある傾向があ

56 Ibid., pp.200-201.

57 Ibid., p.199.



る。戦国武将の感覚が江戸時代も継続したかどうかは疑問にせよ、「御神君家康公」と言って頭を下げる仕官する武士にせよ、「南無八万大菩薩」と言って修行に励む武芸者にせよ、何か絶対的なもの（キリスト教のキリストほどの絶対者ではないにせよ）へ反射されて各「個」へ戻るといった経過のなかで、「博愛」へ展開し、同時にまた、通俗的な意味での「エロス」にも転化する傾向があるのではないか。厳しい剣の修行に励み、女性への強姦に向かう欲情を男色に転化する「道徳」と、「恋はご法度」の世界に生きるのが武士である。

つまり同じ「武士の藝術」としての能楽にしても、能勢・小西・表スクールは「切腹と男色が義務」である武士という一次モデルを想定し、梅原は「切腹と男色に人間的興味を持つ」庶民感覚に映る一次モデルを想定して能楽を捉えたのではないか。能勢・小西・表スクールは「ロゴスと厳密な実証」を西欧から輸入し、梅原は「ある程度のロゴスと日本的実証」を意識する。

英国パブリックスクールは、一国の支配層を育て、禁欲的に学問に励んで一次モデルの行動規範の中で模範となる行動を期待されるため、日本の武士に近い環境にあるといえる。ホモを生みやすい環境で、キリスト教の禁止により、ホモは「裏の義務」になっていたのではないか。つまり「切腹と男色が義務」である武士という一次モデルに対し、そこに「自殺禁止、ホモ禁止」のキリスト教倫理を組み合わせると、「切腹」は「ノーブレス・オブリージ」に、「男色が義務」は「ホモは裏の義務」になっているのではないか。

「ノーブレス・オブリージ」は職責を果たすために危険を顧みず行動することで、切腹より討ち死にを常を選択する日本の武士と大差はない。「ホモは裏の義務」とは、先輩からホモの関係を迫られて断り切れないまま、露見すれば法律で罰せられる危険を伴う環境にいることになる。日本の武士の男色も、上位の武士から男色関係を迫られる下位の武士が、常に喜んで応じるとは限らない。断れば、手討か、それに準じる危険が待っていて、英国の支配層と大差ない環境であったと分析できる。

こうしたホモや男色の関係と、庶民的に「切腹と男色に人間的興味を持つ」こととは全く違うことではないか。そのことを以下の論文が示している。

シェイクスピアとホモセクシュアルの関係について、歴史的展望をし、19世紀のオスカー・ワイルド関係から20世紀初頭の浣腸を持ったアイゴー、最近のAIDSの流行にまで言及し、最後は、それらが逆に異性愛尊重を生んだとして、それがアイダホ州の感覚だと結ぶ。<sup>58</sup>

英国中流階級の知的支配を支える、パブリックスクールからオックスブリッジに進むエリート層の環境で、シェイクスピア作品は英国の一次モデル化をした。それに反発して建国したアメリカの場合、特に「一国を支配する義務」を負わぬまま、「道徳や義務とは関わらぬ人間愛

58 Jun, Joon-Taek, *Counter canonizing Heterosexuality: Sexing Shakespearean Male Bonding*, (1995). MF||189||80

の一形態」つまり「趣味の問題」でホモの性癖を持つ人々の解放区のようなアイダホ州といった空間が生まれる。そうした庶民感覚は、「ノーブレス・オブリージ」や「切腹」といった苛烈な行動とは無関係なので、最終的には、いわば「ヘテロの愛と通じる人間愛」としてのホモになることを、上記の論文は示しているのではないか。

ここで一応本項の論述は終わる。しかし、小西の自然感情論や村上の露頭と鉾脈の比喻で述べられる東西の「愛」のあり方の問題は、次項に受け継がれる問題を含んでいる。それについては稿を改めて論じたい。